الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٥٨)
الدراسات العقدية
(٥)



منهج الطوفي

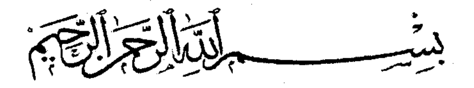
في تقرير العقيدة
عرض ونقد

تأليف
د. إبراهيم بن عبد الله بن صالح المعثم
عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الجزء الأول



دار كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع



أصل هذا الكتاب

رسالة ماجستير، تقدم بها الباحث إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونوقشت صبيحة يوم الثلاثاء ٤/ ٤/ ١٤٢٧هـ.

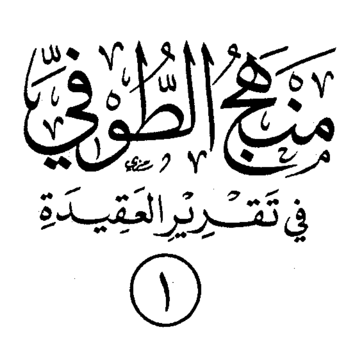
وكانت لجنة المناقشة مؤلفة من:

[١] فضيلة الشيخ الدكتور سعود بن حمد الصقري .... مشرفاً ومقررا.

[٢] فضيلة الشيخ الدكتور عبدالعزيز بن محمد العبد اللطيف .... مناقشاً.

[٣] فضيلة الشيخ الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله التركي .... مناقشاً.

وقد أجيزت – ولله الحمد – بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.


منهج الطوفي
في تقرير العقيدة
١

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الرياض ١٤٣١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المعثم، إبراهيم بن عبدالله بن صالح
منهج الطوفي في تقرير العقيدة، عرض ونقد -
إبراهيم بن عبدالله بن صالح المعثم - الرياض ١٤٣١هـ.
٤٣٠ صفحة ١٧×٢٤
ردمك: ٥-٤٦-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٢-٤٧-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)
١. العقيدة الإسلامية أ. العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٣١/٨٦٣٠

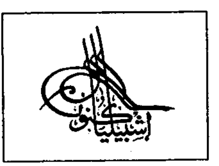
رقم الإيداع: ١٤٣١/٨٦٣٠هـ
ردمك: ٥-٤٦-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٢-٤٧-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة

فاعل خير
غفر الله له ولوالديه

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٩٦٨٩٩٤ - ٤٩١٤٧٧٦ فاكس: ٤٤٥٣٢٠٣
E-mail: eshbelia@hotmail.com



مقدمة

إنَّ الحمدَ للهِ، نَحمدُهُ، ونستعينُهُ، ونستغفرُهُ، ونعوذ باللهِ من شرورِ أنفسِنا، وسيئاتِ أعمالِنا مَن يهدِه اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومن يُضْلِلْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فلقد بعثَ اللهُ سبحانه نَبيَّنا محمداً ﷺ بالهدى على حين فترةٍ من الرسُلِ، ودروسٍ من الكتبِ، ليُخرجَ الناسَ من الظلماتِ إلى النورِ، فأشرقتِ الأرضُ بنورِ هذه الرسالةِ، وتآلفتِ القلوبُ بعد الفُرقةِ، وتبينَ الحقُّ مِنَ الباطلِ، ولم يَمُتْ ﷺ حتى أكملَ اللهُ به الدينَ، فتركَ أمتَه على البيضاءِ ليلُها كنهارِها لا يزيغُ عنها إلا هالِك.

ثم سار الصحابةُ رضي الله عنهم على الاقتداءِ بنبيِّهم ﷺ، فكانوا أبرَّ الأمَّةِ قلوباً، وأعمقَها علماً، وأقلَّها تكلفاً، فرضي الله عنهم وأرضاهم، ثم شاء اللهُ أن تظهرَ الفِرَقُ، وتُحْدَثَ البدعُ، فافترقتِ الأمةُ إلى طوائفَ وأحزابٍ، ولذا أصبح من طريقةِ أهلِ السنةِ رَدُّ الشُّبَهِ الكلاميةِ، والتنبيهُ على الأخطاءِ العقديةِ عند المصنفين، نصيحةً للهِ ولرسولِه ولأئمةِ

المسلمين وعامتِهم، ودفاعاً عن العقيدةِ الإسلاميةِ ضد تحريفِ الغالين وانتحالِ المبطلين وتأويلِ الجاهلين.

ثم لا يخفى أنَّ في العلماء المبرَّزين من هذه الأمة من لا يشك أحد في علمهم، لما لهم من جهود واضحة في خدمة العلم، وهم مع ذلك قد وقعوا في أخطاء عقدية، وخالفوا منهج السلف في بعض المسائل، فهذا الصنف من العلماء لا يحسن السكوت عن أخطائهم العقدية؛ بل يجب التنبيه عليها حتى لا يأخذها من يجهل حالها، وهم بخلاف من عقدوا ألوية البدعة، وأجمعوا على مفارقة الكتاب والسنة، بما أحدثوا من الكلام الباطل، فهؤلاء يجب ذمهم والتحذير منهم ومن كتبهم وطرقهم الضالة.

وممن تنطبق عليه حال الصنف الأول من هؤلاء العلماء: **(نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي الصرصري الحنبلي المتوفى سنة ست عشرة وسبعمائة من الهجرة)** مما جعلني أختار دراسة منهجه العقدي رسالة لنيل الدرجة العالمية (الماجستير) في تخصص العقيدة بعنوان: **«منهج الطوفي في تقرير العقيدة عرض ونقد»**.

١) أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تظهر أهمية هذا الموضوع من جهات متعددة من أهمها:-

١- أن فيه إبرازاً لجهود الطوفي الذي يُعدُّ من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية، وله شرح على قصيدته التائية، وقصيدة في الثناء عليه رحمهما الله.

٢- إضافة لبنة علمية في الدراسات والمكتبات الإسلامية،من خلال دراسة منهج الطوفي في تقرير العقيدة.

٣- انتشار كتب الطوفي وكون بعضها يُعدُّ مرجعاً في بابه، كمختصر الروضة وشرحها، مع وجود جملة منها متعلقة بالعقيدة ولمَّا تنشر.

٤- ما اشتهر به الطوفي من الذكاء وغزارة العلم وقوة الحجة مما تشهد به مؤلفاته.

٥- كثرة الجدل القائم - قديماً وحديثاً - حول عقيدة الطوفي، واتهامه بالرفض والأشعرية، وعدم وضوح هذا الأمر لدى بعض الباحثين.

٦- إبراز مساعي الطوفي المشكورة في الرد على أهل الضلال كالنصارى والرافضة والمعتزلة.

٧- شمول هذا الموضوع جُلَّ أبواب العقيدة مما يعود على الباحث بالنفع الكبير.

٨- أن هذا الموضوع - رغم أهميته - لم تكتب فيه رسالة علمية حسب علمي وبحثي.

٢) الدراسات السابقة

❖ **لقد حظي الطوفي وكتبه - كغيره من العلماء - بمجموعة من الدراسات والبحوث، وأهم هذه الرسائل ذات الصلة بالموضوع ما يلي:-**

١ - تحقيق كتاب «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية» للطوفي - حققه الدكتور كمال عيسى، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير بجامعة القاهرة عام ١٣٩٤هـ.

٢، ٣ - تحقيق كتاب «شرح مختصر الروضة» للطوفي - حققه في رسالتي دكتوراه كل من الدكتور إبراهيم آل إبراهيم عام ١٤٠٤هـ، والدكتور بابا آدو عام ١٤٠٨هـ بجامعة أم القرى، كما نشر بتحقيق الدكتور عبدالله التركي.

٤ - تحقيق كتاب «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية» للطوفي - حققه الدكتور سالم القرني، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٩هـ.

٥ - الطوفي وآراؤه النحوية من خلال كتاب «الصعقة الغضبية»، وهي رسالة ماجستير للباحث عصام عامرية، بجامعة القاهرة عام ١٤١٣هـ.

٦ – نجم الدين الطوفي ومنهجه الكلامي مع تحقيق مخطوطه «حلاَّل العقد في أحكام المعتقد»، للدكتور جمعان الحربش، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في قسم الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة عام ١٤١٨هـ.

٧ - تحقيق كتاب «شرح تائية شيخ الإسلام» للطوفي، حققه الباحث/ محمد نور الإحسان، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية عام ١٤٢٣هـ.

٨ - تحقيق كتاب «الإكسير في علم التفسير» للطوفي - حققه الدكتور عبدالقادر حسين.

٩ - تحقيق كتاب «الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية» للطوفي - حققه الدكتور محمد الفاضل.

١٠ - الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية والنقدية، وهي رسالة دكتوراه للدكتورة أمينة سليم، بجامعة الأزهر.

١١ - المصلحة المرسلة ونجم الدين الطوفي، للدكتور مصطفى زيد.

*** الموازنة بين الدراسات السابقة وموضوع الرسالة:**

اتضح لي أن جميع الدراسات السابقة قد اقتصرت في مقدماتها - فيما يتعلق بعقيدة الطوفي - على الحديث عن أمر واحد وهو: مسألة رمي الطوفي بالرفض، إلا ما كتبه الدكتور سالم القرني فقد أضاف مسألتين فقط وهما: مذهبه في الأسماء والصفات وموقفه من الاحتجاج بخبر الآحاد، وكذا ما كتبه الباحث نور الإحسان فقد أضاف مسألة منهجه في القضاء والقدر، مما يبين وجه الحاجة إلى توضيح منهج الطوفي العقدي في باقي أصول الإيمان كما سيأتي بيانه.

*** الإضافات العلمية لموضوع الرسالة:**

وتتمثل في إبراز منهج الطوفي العقدي فيما يلي:

١ - منهجه في التلقي والاستدلال والرد على المخالفين.

٢ - منهجه في توحيد الربوبية.

٣- منهجه في توحيد الألوهية.

٤ - منهجه في الإيمان بالملائكة والجن.

٥ - منهجه في الإيمان بالكتب المنزلة.

٦ - منهجه في الإيمان بالرسل.

٧- منهجه في الإيمان باليوم الآخر.

٨- منهجه في مسائل الإيمان.

٣) خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد، وبابين، وخاتمة، ثم ذيلته بفهارس تفصيلية، كالآتي:-

المقدمة: وتشمل ما يلي:-

١- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

٢- الدراسات السابقة.

٣- خطة البحث.

٤- منهج البحث.

٥- مصادر البحث.

التمهيد.

ويشمل:

أولاً: عصر الطوفي.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحالة العلمية.

ثانياً: حياة الطوفي الشخصية.

وفيه ستة مباحث:-

المبحث الأول: مولده ونسبه.

المبحث الثاني: طلبه العلم ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: عقيدته إجمالاً وتحقيق نسبته للرفض والأشعرية.

المبحث الخامس: مذهبه الفقهي.

المبحث السادس: مؤلفاته ووفاته.

الباب الأول: منهج الطوفي في التلقي والاستدلال والرد على المخالفين.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: منهجه في التلقي والاستدلال.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادر التلقي عنده.

المبحث الثاني: منهجه في الاستدلال وموقفه من خبر الآحاد.

المبحث الثالث: أسلوبه في العرض والمناقشة.

الفصل الثاني: منهجه في الرد على المخالفين.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهجه في الرد على أهل الكتاب.

المبحث الثاني: منهجه في الرد على الفرق والآراء المخالفة.

الفصل الثالث: مقارنة بين منهج الطوفي ومنهج شيخ الإسلام في الرد على النصارى.

الباب الثاني: منهج الطوفي في بيان مسائل العقيدة.

وفيه ثمانية فصول:

الفصل الأول: منهجه في توحيد الله عز وجل.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهجه في توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: منهجه في توحيد الألوهية.

المبحث الثالث: منهجه في توحيد الأسماء والصفات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهجه العام في الأسماء والصفات.

المطلب الثاني: كلامه في أسماء الله تعالى وصفاته على وجه التفصيل.

الفصل الثاني: منهجه في الإيمان بالملائكة والجن.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الملائكة: تعريفهم وأعمالهم وخصائصهم.

المبحث الثاني: الجن: تعريفهم وخصائصهم.

الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالكتب المنزلة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وجوب الإيمان بجميع الكتب المنزلة.

المبحث الثاني: تفاضل الكتب المنزلة.

المبحث الثالث: إعجاز القرآن الكريم والرد على المخالفين.

الفصل الرابع: منهجه في الإيمان بالرسل.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما وعدد الرسل.

المبحث الثاني: ضرورة إرسال الرسل.

المبحث الثالث: أوصاف الأنبياء وخصائصهم.

المبحث الرابع: حقيقة النبوة والرد على المخالفين فيها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المخالفون من أهل الإسلام.

المطلب الثاني: المخالفون من أهل الكتاب.

المبحث الخامس: دلائل نبوة محمد ﷺ.

الفصل الخامس: منهجه في الإيمان باليوم الآخر.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الموت وأحوال البرزخ.

المبحث الثاني: الساعة وأشراطها.

المبحث الثالث: البعث والرد على المنكرين.

المبحث الرابع: أحوال يوم القيامة.

المبحث الخامس: الشفاعة.

المبحث السادس: الجنة والنار.

المبحث السابع: الرؤية.

الفصل السادس: منهجه في الإيمان بالقدر.

وفيه سبعة مباحث:-

المبحث الأول: تعريف القدر ومعنى الإيمان به.

المبحث الثاني: مذاهب الناس في القدر.

المبحث الثالث: مسألة خلق أفعال العباد.

المبحث الرابع: مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتنزيه الله عن الشر.

المبحث الخامس: التحسين والتقبيح.

المبحث السادس: هل يجب على الله شيء؟.

المبحث السابع: مسألة التكليف بما لا يطاق.

الفصل السابع: منهجه في مسائل الإيمان.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الإيمان ودخول الأعمال فيه.

المبحث الثاني: الفرق بين الإسلام والإيمان.

المبحث الثالث: حكم مرتكب الكبيرة والفرق بينها وبين الصغيرة.

المبحث الرابع: مسألة التكفير.

الفصل الثامن: منهجه في الصحابة رضي الله عنهم.

الخاتمة: وتشمل أهم نتائج البحث.

٤) منهج البحث:

(أ) ما يتعلق بعرض المسألة ودراستها:

١- استقرأت المسائل العقدية في كتب الطوفي رحمه الله المطبوعة والمخطوطة.

٢- جمعت كلام الطوفي في المسألة الواحدة.

٣- رتبت المسائل بناء على موضوعات العقيدة.

٤- بينت منهج الطوفي في التلقي والاستدلال والرد على المخالفين.

٥- عرضت قول الطوفي في كل مسألة بالتفصيل، والذي يدخل في البحث رأي الطوفي الصريح في المسائل العقدية، لا ما سرد من الخلاف، أو ذكر من الأقوال

والاحتمالات دون أن يُبيِّن رأيه فيه، لأنَّ الهدف من البحث بيان رأي الطوفي في تلك المسائل.

٦- إذا وافق الطوفي مذهب السلف الصالح رحمهم الله فإنني لا أطيل في بيان المسألة، بل اقتصر على ذكر تلك الموافقة مؤيداً ذلك بدليل من الكتاب أو من السنة - إلا إذا وردت تلك الأدلة في كلام الطوفي فإنني اكتفي بها - وكلام أئمة السلف وخاصة كلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، وأما إذا خالف الطوفي الحق فإنني أحاول - قدر جهدي - بيان المسألة، وذكر الحق فيها مؤيداً ذلك بالأدلة من الكتاب أو من السنة وكلام سلف الأمة.

(ب) ما يتعلق برسم البحث وهوامشه وخِدْمَةِ نَصِّه:

١- عزوت الآي إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- خرّجت الأحاديث والآثار، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرَّجتها من مصادرها حسب اطلاعي، وحكمت عليها من خلال كلام الأئمة.

٣- ترجمت - بإيجاز - للأعلام غير المشهورين من مصادر تراجمهم الأصلية، ولم أترجم للأنبياء والصحابة والأئمة الأربعة وشيخ الإسلام وابن القيم، وإذا تكرر ذكر المترجم له فلا أحيل على موضع ترجمته تخفيفاً للحواشي، وأكتفي في ذلك بفهرس الأعلام المترجمين.

٤- شرحت الألفاظ الغريبة، والمصطلحات، وعرَّفت بالبقاع والبلدان غير المشهورة، راجعاً في ذلك كله إلى مصادره الأصلية.

٥- وثِّقت النقول بذكر مصادرها.

(جـ) ما يتعلق بالفهارس:

لما للفهارس من فوائد جمة، فإني أذيل البحث بمسارد تفصيلية تشمل عشرة فهارس هي[1]:

١ - فهرس الآيات.

٢ - فهرس الأحاديث النبوية.

٣ - فهرس الآثار.

٤ - فهرس الكلمات الغريبة المفسرة والمصطلحات المعرف بها.

٥ - فهرس الأعلام المترجمين.

٦ - فهرس الفرق.

٧ - فهرس الأماكن والبقاع المعرف بها.

٨ - فهرس الأبيات الشعرية.

٩ - فهرس المصادر والمراجع.

١٠ - فهرس الموضوعات.

٥) مصادر البحث:

(أ) ما يتعلق بعرض المسائل:

اعتمدت الرجوع إلى كتب الطوفي المطبوعة والمخطوطة، والموجود منها ما يلي:

١ - الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

٢ - الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية.

٣ - التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط).

٤ - حلاّل العقد في بيان أحكام المعتقد (مخطوط).

٥ - درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط).

---

(١) هذا ما كان في الرسالة، أما الناشر فقد اقتصر على فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

٦- شرح التائية لشيخ الإسلام ابن تيمية في القدر (مخطوط).

٧- الإكسير في قواعد التفسير.

٨- إيضاح البيان عن معنى أم القرآن.

٩- تفسير سورة (ق).

١٠- تفسير سورة القيامة.

١١- تفسير سورة النبأ.

١٢- تفسير سورة الانشقاق.

١٣- تفسير سورة الطارق.

١٤- مختصر الترمذي (مخطوط).

١٥- التعيين في شرح الأربعين النووية.

١٦- البلبل (مختصر الروضة) وشرحه عليه (شرح مختصر الروضة).

١٧- قاعدة جليلة في الأصول (مخطوط).

١٨- علم الجذل في علم الجدل.

١٩- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية.

٢٠- الشعار على مختار الأشعار (مخطوط).

٢١- موائد الحيس في فوائد امرئ القيس.

كما رجعت للكتب التي نقلت كلام الطوفي في مسائل العقيدة، ومن أبرزها كتب مرعي الكرمي والسفاريني.

(ب) ما يتعلق بدراسة المسائل:

اعتمدت الرجوع إلى كتب أئمة السلف الصالح وخاصة كتب شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم.

شكر واعتذار:

أشكر الله تعالى المنعم علينا بسائر النعم الجزيلة فما من نعمة إلا من الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

كما أشكر والدي الكريمين اللذين ربياني صغيراً، فلهما مني الدعاء والثناء، كما قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤].

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة التي سهلت لي فرصة مواصلة دراستي العليا، والنهل من علماء فضلاء، وموجهين نبلاء، فلهم جميعاً مني الشكر والتقدير.

كما أشكر كل من أفدت منه، وفي مقدمهم فضيلة المشرف على هذه الرسالة، والذي غمرني بحسن خلقه وأدبه وتواضعه، وكان لي نعم الموجه.

ولا أنسى شكر زوجتي العزيزة التي هيأت لي أجواء البحث العلمي، فلها مني الشكر والامتنان.

وبعد، فليس لي في هذا البحث سوى أني جمعت بعض ما تفرق، وشأني شأنُ بني آدم يعتريني القصور والتقصير والنسيان، وقد حاولت أن يخرج هذا البحث على صورةٍ مَرْضِيَّة، ولكن الله تعالى أبى الكمال إلا لكتابه العظيم، فما كان في هذا البحث من صواب فمن جود الله وكرمه وفضله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي أستغفر الله تعالى ﷻ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

للتواصل مع المؤلف

المملكة العربية السعودية

الرس ص. ب: ١٢٦٤، الرمز البريدي: ٥١٩٢١

البريد الإلكتروني: Fmhh4@hotmail.com



التمهيد

ويشمل:

أولاً: عصر الطوفي:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية.

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحالة العلمية.

ثانياً: حياة الطوفي الشخصية:

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: مولده ونسبه.

المبحث الثاني: طلبه العلم ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: عقيدته إجمالاً وتحقيق نسبته للرفض والأشعرية.

المبحث الخامس: مذهبه الفقهي.

المبحث السادس: مؤلفاته ووفاته.



أولاً: عصر الطوفي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول
الحالة السياسية

تتمثل أهم ملامح الحالة السياسية التي عاصر آثارها الطوفي رحمه الله في ثلاثة أمور هي:

أولاً: سقوط مدينة بغداد عاصمة الخلافة العباسية، على أيدي التتار سنة (٦٥٦هـ)، وقتلهم عدداً كبيراً من أهلها، وإفسادهم فيها[١].

هذه هي حالة بغداد والعراق، أما الشام فلم يسلم من حملات التتار، فقد أخذوا حلب[٢] بالأمان سنة (٦٥٨هـ) ثم غدروا بأهلها، وأخذوا دمشق وحماة[٣] وبعلبك[٤] سلماً[٥]، بعد تحالفهم مع الصليبيين ضد المسلمين[٦].

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٠)، والعبر (٥/ ٢٢٦)، ومرآة الجنان (٤/ ١٣٧)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٧٠).

(٢) مدينة قديمة، قيل: إنها سميت بذلك لأنَّ إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه، وتقع إلى الشمال من سوريا، وتبعد عن دمشق (٣٥٠) كم شمالاً، وهي قريبة من حدود تركيا، اتخذت منها الدولة الحمدانية عاصمة [انظر: معجم البلدان (٢/ ٢٨٢)، وموسوعة المدن العربية (١٨٢)، والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٨٨٢)].

(٣) مدينة قديمة على ضفاف نهر العاصي، تقع شمال مدينة حمص، وتُعد من أكبر المدن السورية في العصر الحاضر، اشتهرت بالزراعة [انظر: معجم البلدان (٢/ ٣٠٠)، وموسوعة المدن العربية (١٨٣)، والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٨٨٢)].

(٤) مدينة قديمة تقع في سهل البقاع، وهي مدينة زراعية، وتقع في العصر الحاضر ضمن حدود دولة لبنان، تبعد عن بيروت (٩٠)كم شرقاً [انظر: معجم البلدان (١/ ٤٥٣)، وموسوعة المدن العربية (٤٣٢)].

(٥) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢١٨-٢١٩)، والعبر (٥/ ٢٤١)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٩٠).

(٦) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/ ٢٤٦) للدكتور/ أحمد شلبي.

وأما مصر فقد كانت تحت قيادة السلطان سيف الدين قطز[١]، فخرج للقاء التتار بعدما سمع بمسيرهم إلى مصر، ووصولهم إلى غزة[٢]، فالتقى معهم في معركة عين جالوت سنة (٦٥٨هـ)، فانتصر عليهم[٣]، ولم تهدأ الحروب طيلة تلك الفترة بين المسلمين والتتار، ومن المعارك الفاصلة التي نصر الله تعالى فيها المسلمين معركة عين جالوت، ومعركة البُلستين سنة (٦٧٥هـ)[٤]، ومعركة شقحب سنة (٧٠٢هـ)، والتي شارك فيها جمع من العلماء كشيخ الإسلام رحمه الله[٥].

ثانياً: لم تكن هذه هي المحنة الوحيدة في هذا العصر، بل كان فيه الحروب الصليبية التي تعد حملة شرسة على الإسلام والمسلمين، وقد انتهت في سنة (٦٩٠هـ)، حينما فتح المسلمون عكا[٦]، وتم طرد الروم من السواحل حيث سلَّم

---

(١) المظفر سيف الدين قطز، الثالث من مماليك الترك بالديار المصرية، كان بطلاً شجاعاً حازماً، كسر التتار كسرة جبر بها الإسلام، فجزاه الله عن الإسلام خيراً، ولم يخلف ولداً ذكراً، قتله الظاهر بيبرس سنة (٦٥٨هـ) [انظر: النجوم الزاهرة (٧/ ٧٢)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٩٣)، والوافي بالوفيات (٢٤/ ١٨٩)].

(٢) مدينة قديمة سماها العرب (غزة هاشم) تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وهي في العصر الحاضر تحت سيطرة السلطة الفلسطينية، وتقع في أقصى جنوب الساحل الفلسطيني، اشتهرت بالزراعة والتجارة [انظر: معجم البلدان (٤/ ٢٠٢)، وموسوعة المدن العربية (٣٩٥)، والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٥٤٨)].

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٢٠-٢٢١)، ومرآة الجنان (٤/ ١٤٩)، وبغية الطلب (٢/ ١٠٢٠).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٧١)، والعبر (٥/ ٣٠٤).

(٥) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٣)، وذيل العبر (٦/ ٢٠).

(٦) مدينة وميناء وحصن قديم يقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط إلى الشمال الغربي من فلسطين المحتلة، وكانت تسمى (عكو)، وهي في الوقت الحاضر تحت الاحتلال اليهودي لأرض فلسطين، وأرضها خصبة جداً ولهذا اشتهرت بالزراعة [انظر: معجم البلدان (٤/ ١٤٣)، وموسوعة المدن العربية (٣٩٢)، والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٥٤٠)].

الروم صور[١] وصيدا[٢].

ثالثاً: ومما زاد الحال سوءاً كثرة النزاعات والفتن والاقتتال بين السلاطين على الحكم، كالذي حصل بين المماليك، وهذا ما جعل الأعداء يطمعون بهم.

وكانت الخلافة العباسية - التي أحييت في عام (٦٥٩هـ) - صورية، وكان أول من تولاها الخليفة المستنصر بالله العباسي[٣]، واستمرت صوريةً حتى الفتح العثماني لمصر[٤].

---

(١) مدينة قديمة ساحلية تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وهي محاطة بالبحر من ثلاث جهات، ولهذا كانت قديماً من أهم الحصون المنيعة على الأعداء، وتقع في العصر الحاضر ضمن حدود دولة لبنان، وتبعد عن بيروت (٨٥)كم جنوباً [انظر: معجم البلدان (٣/ ٤٣٣)، وموسوعة المدن العربية (٤٤٨)].

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٠-٣٢١)، وصيدا: مدينة وميناء على ساحل البحر الأبيض المتوسط، في جنوب لبنان، وتبعد عن بيروت (٤٥) جنوباً [انظر: معجم البلدان (٣/ ٤٣٧)، وموسوعة المدن العربية (٤٤٩)، والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٧٦١)].

(٣) أبو القاسم أحمد بن الظاهر بأمر الله أبي نصر محمد بن الناصر لدين الله أحمد بن المستضيء الهاشمي العباسي البغدادي، بويع له في شهر رجب من تلك السنة (٦٥٩هـ) بعد خلو الوقت من خليفة عباسي ثلاث سنين ونصف سنة، وكان معتقلاً ببغداد مع غيره من أولاد الخلفاء، وهو الخليفة الثامن والثلاثون من خلفاء الدولة العباسية، قتل في العراق سنة (٦٦٠هـ) بعد هزيمته ومن معه من الجنود [انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٣)، والسير (٢٣/ ١٦٨)].

(٤) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/ ٢٤٥) للدكتور/ أحمد شلبي.

المبحث الثاني

الحالة الاجتماعية

أهم ملامح الحالة الاجتماعية في عصر الطوفي هي:

أولاً: اضطراب الأمن بسبب كثرة غارات الأعداء على المسلمين، وتنازع الولاة على السلطة، وهذا أدى إلى كثرة اللصوص، وقطّاع الطرق، الذي أثّر بدوره على الرحلات التجارية[١].

ثانياً: سوء الأحوال المادية، وانتشار الفقر والحاجة والعوز، بسبب كثرة القتال، وتخريب الزروع والثمار من قِبَل الأعداء، وهذا أدى إلى غلاء الأسعار غلاءً فاحشاً، مما أدى إلى هلاك خلقٍ كثيرٍ، ومنه ما حصل في شهر ذي الحجة من سنة (٦٩٤هـ) فقد قُدّر من هلك بنحو عشرين ألفاً[٢].

ثالثاً: وجود بعض المنكرات والمعاصي بشكل علني كدواوين الخمور والزنى، ولكن ذلك لم يدم طويلاً، بسبب جهود الولاة والعلماء والمصلحين ومنهم شيخ الإسلام رحمه الله[٣].

وقد أحدثت في هذا العصر بعض البدع كبدعة وليمة النصر[٤]، وأُحيي بعضها بعد موات[٥]، وقد أنكرها - بنوعيها - العلماء والمصلحون.

---

(١) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي (٧/ ٥٧٣) للدكتور/ أحمد شلبي.

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٤٠) وانظر في غلاء السعر: (١٣/ ٢٣٤، ٣٤٨، ٣٤٣)، و(١٤/ ١٠، ١٦).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٩٤) و(١٤/ ١١).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٧).

(٥) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٣، ٤١).

كما انتشرت في هذا العصر مظاهر الشرك والتصوف، كبناء المشاهد على القبور، والغلو في الأولياء، ولم يكن لسلاطين المماليك دور في القضاء على تلك المظاهر، بل كان لبعضهم دور في إحيائها، وجعل الأئمة الراتبين عند هذه القبور[(١)].

رابعاً: تسلط اليهود والنصارى على المسلمين بسبب تمكين التتار لهم، وقد أشار الطوفي رحمه الله إلى هذا فقال: «ولا عبرة بما يحصل لهم من الدول في بعض البلاد كبغداد ونحوها من بلاد المشرق»[(٢)]، وقد تسلط النصارى أيضاً على المسلمين في الشام أيام غزو التتار لها، فسارت مواكبهم تحمل الصلبان، وأُلزم المسلمون بالقيام لها، واحترامها[(٣)].

وأما حالهم في الشام ومصر فقد كان منهم طائفة يعملون في الدواوين والكتابة[(٤)]، وقد منعوا من الركوب على الخيل والبغال ونحوها، وذلك تمييزاً لهم عن المسلمين[(٥)]، كما حصل من إلزام النصارى بلبس العمائم الزرق، واليهود بالصفر[(٦)].

خامساً: وضع قضاة للمذاهب الأربعة في مصر والشام، بل كان بجامع الحاكم بالقاهرة عام (٧٠٤هـ) أربعة قضاة، وشيخ للحديث، وشيخ للنحو، وشيخ للقراءات، وشيخ لإفادة العلوم[(٧)].

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٣)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ١٤٠-١٤٩).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٢٠٥/ ب).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٢١)، وموسوعة التاريخ الإسلامي (٥/ ٢٤٦) للدكتور/ أحمد شلبي.

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٩٤).

(٥) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٠، ٣٤٠) وحصل هذا في عامي (٦٩٤هـ) و(٦٩٦هـ).

(٦) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٦) وحصل هذا في عام (٧٠٠هـ).

(٧) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٣٣).

سادساً: لم يخل هذا العصر -كغيره- من وقوع بعض الحوادث كالحرائق[١]، والغرق[٢]، والزلازل[٣]، والبرد الشديد الذي كثيراً ما يتلف المحاصيل[٤]، فيتسبب أيضاً في غلاء الأسعار وغيرها.

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٤٥) وحصل هذا في عام (٦٦٣هـ).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٥، ٢٥٩) وحصل هذا في عامي (٦٦٧هـ) و(٦٦٩هـ).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٧) وحصل هذا في عام (٧٠٢هـ).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٥، ٢٩٢، ٢٩٦) في الأعوام: (٦٦٧هـ) و(٦٧٩هـ) و(٦٨٠هـ).

المبحث الثالث
الحالة العلمية

لا شك أن الحالة العلمية تتأثر بالحالة السياسية، فاحتلال التتار لبغداد أثَّر سلباً على الحركة العلمية فيها، فقد أُحرقت الكتب في بغداد وقُذف كثير منها في النهر، مما سبب فقدان كثير من تراث الأمة في تلك الحملات التي أجهزت على ذلك التراث.

وأهم الملامح العلمية لهذا العصر ما يلي:

أولاً: انتشار المدارس، وحِلَق التعليم في المساجد، وهذا دليل على ازدهار الحركة العلمية خاصة في مصر، وشاهده وجود الرحلات التي كان يقوم بها طلاب العلم، ومنهم الطوفي رحمه الله فقد نهل من بعض المدارس التي فتحت أبوابها بعد الغزو التتري لبغداد[١]، ثم رحل إلى دمشق، ثم القاهرة مما يدل على انتشار المدارس، وكثرة العلماء.

ومن المدارس التي أنشئت في مصر في هذا العصر المدرسة الظاهرية[٢]، والمنصورية[٣]، والناصرية[٤].

وألحقت بتلك المدارس مكتبات كبيرة، علاوة على المكتبات المستقلة عن المدارس، والتي كانت تزخر بالكتب من الفنون المختلفة، مما أسهم في دعم الحركة العلمية[٥].

---

(١) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي (٧/ ٥٧٤) للدكتور/ أحمد شلبي.

(٢) نسبة إلى الظاهر بيبرس ت (٦٧٦هـ)، بنيت سنة (٦٦٢هـ)، انظر: [البداية والنهاية (١٣/ ٢٤٢)، والنجوم الزاهرة (٧/ ١٢٠)، والشذرات (٥/ ٣٠٧)].

(٣) نسبة إلى المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي ت(٦٨٩هـ)، انظر: [طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٥٨)، ومآثر الإنافة (٢/ ١٢٤)].

(٤) نسبة إلى الناصر محمد بن قلاوون بنيت سنة (٧٠٣هـ)، انظر: [النجوم الزاهرة (٨/ ٢٠٨)].

(٥) انظر: موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة (١٠) للدكتور/ صالح الغامدي.

ثانياً: كثرة العلماء في هذا العصر، وقد برز منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ المزي، والحافظ البرزالي، وأبو حيان الأندلسي وغيرهم[١].

ثالثاً: ظهور التأليف الموسوعي، فقد برزت عدة موسوعات ضخمة في الفقه والتفسير والتاريخ والرجال وغير ذلك، وهي وإن كان يغلب عليها الجمع والنقل عن السابقين، إلا إنها لا تخلو من بحوث لموضوعات جديدة، ثم إنها حفظت كثيراً من الكتب من الضياع[٢]، ومن تلك الكتب تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي، وغيرها.

رابعاً: غلبت على هذا العصر نزعة التقليد، وسيطر الجمود الفكري، وأصبح العالم يقاس بكثرة ما حفظ وعرف، وإن لم يكن له من الإبداع العلمي، واستقلال الفكر نصيب[٣]، وهذا لا يعني عدم وجود بعض العلماء المبدعين والمجددين كشيخ الإسلام رحمه الله.

---

(١) سيأتي التعريف بهم.

(٢) انظر: موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة (٩) للدكتور/ صالح الغامدي.

(٣) انظر: ابن تيمية السلفي (١٩-٢٠) لمحمد خليل هراس.

ثانياً: حياة الطوفي الشخصية(١)

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول
مولده ونسبه

لم يتفق من ترجم للطوفي على سنة معينة لولادته.

---

(١) مصادر حياة الطوفي هي:

١. ذيل تاريخ الإسلام (١٧٩) للحافظ الذهبي - بعناية: مازن باوزير - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - دار المغني - الرياض.

٢. ذيل العبر (٤٤) للحافظ الذهبي -تحقيق: محمد السعيد زغلول - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٣. أعيان العصر وأعوان النصر (٢/ ٤٤٥) (٣/ ١٣٠) لصلاح الصفدي - تحقيق: علي أبو زيد وآخرين - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - دار الفكر - بيروت.

٤. المقتفى لتاريخ أبي شامة (مخطوط) (٢/ ٢٤٦/ أ) للبرزالي - في معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى برقم (١٠٩٤) تاريخ.

٥. ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦) لابن رجب الحنبلي - دار المعرفة - بيروت.

٦. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/ ١٥٤) لابن حجر العسقلاني - دار الجيل - بيروت.

٧. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (١/ ٤٢٥) لإبراهيم بن محمد بن مفلح - تحقيق: د.عبدالرحمن العثيمين - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ - مكتبة الرشد - الرياض.

٨. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد (٥/ ٥) للعليمي - تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وآخرين - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ - دار صادر - بيروت.

٩. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (٢/ ٤٦٤) للعليمي - تحقيق: عبد الرحمن العثيمين - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ - مكتبة التوبة - الرياض.

١٠. ديوان الإسلام (٣/ ٢٤١) للغزي - تحقيق: سيد كسروي - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

١١. القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية (٢/ ٥٢٨) لابن طولون الصالحي - تحقيق: محمد دهمان - مطبوعات مجمع اللغة العربية - دمشق.

١٢. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/ ٥٩٩) لجلال الدين السيوطي - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - ١٣٨٤هـ - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة.

١٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٦/ ٣٩) لابن العماد الحنبلي - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - دار المسيرة - بيروت.

١٤. طبقات المفسرين (٢٦٤) للأدنروي - تحقيق: سليمان الخزي - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ - مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية.

١٥. الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ١٢٠) للمراغي - الطبعة الثانية - ١٣٩٤هـ - محمد أمين دمج وشركاه - بيروت.

١٦. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (٣٦) للألوسي - دار الكتب العلمية - بيروت.

١٧. رفع النقاب عن تراجم الأصحاب (٢٩٥) لابن ضويان النجدي - تحقيق: عمر العمروي - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ - دار الفكر - بيروت.

١٨. مختصر طبقات الحنابلة (٦٠) لابن شطي - دراسة: فواز زمرلي - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - دار الكتاب العربي - بيروت.

١٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٥٩، ٧١، ١٤٣، ١٧٤، ٢١٩، ٢٤٨، ٢٥١، ٣٦٣، ٥٥٩، ٧٥٦، ٨٢٧، ٨٣٧، ٨٧٨، ٩١٩، ٩٣٠، ١٠٣٩، ١١٥٣، ١٢٩٣، ١٣٤٣، ١٣٥٩، ١٦١٦، ١٦٢٦، ١٧٣٨، ١٧٩٠، ١٨٩٧، ١٨٩٨) لحاجي خليفة - دار الفكر - بيروت.

٢٠. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (١/ ٨٣، ٤٤٣) (٢/ ٦٧، ٩٦، ٦٨٨) - لإسماعيل باشا البغدادي - دار العلوم الحديثة - بيروت.

٢١. هداية العارفين لأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون (١/ ٤٠٠) لإسماعيل باشا البغدادي - ١٤٠٢هـ - دار الفكر - بيروت.

٢٢. الأعلام (٣/ ١٢٧) للزركلي - الطبعة الخامسة - ١٩٨٠م - دار العلم للملايين - بيروت.

٢٣. معجم المؤلفين (١/ ٧٩١) لكحالة - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٤. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٤١٣) لابن بدران - تحقيق: د. عبد الله التركي - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٥. تسهيل السابلة لمريد معرفة علماء الحنابلة - رقم الترجمة (١٤٧١) لصالح بن عثيمين البردي - تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٦. علماء الحنابلة، من الإمام أحمد المتوفى سنة (٢٤١هـ) إلى وفيات عام (١٤٢٠هـ) (٢٢٩) - للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - دار ابن الجوزي - الدمام.

٢٧. المختار المصون من أعلام القرون (١/ ١١٠) لمحمد بن عقيل موسى - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - دار الأندلس الخضراء - جدة.

٢٨. المذهب الحنبلي (دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته) (٢/ ٣١٧) للدكتور عبدالله التركي - الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٩. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب (٩٨٦) للدكتور بكر عبدالله أبوزيد - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ - دار العاصمة - الرياض.

٣٠. المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي - للدكتور مصطفى زيد - الطبعة الأولى - ١٣٧٤هـ - مطبعة لجنة البيان العربي - القاهرة.

٣١. الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية والنقدية - للدكتورة أمينة سليم - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ - مكتبة وهبة - القاهرة.

٣٢. الطوفي وآراؤه النحوية من خلال كتابة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية - لعصام عامرية - رسالة ماجستير غير منشورة - عام ١٤١٣هـ.

٣٣. معجم مصنفات الحنابلة من عام ٢٤١هـ إلى عام ١٤٢٠هـ (٣/ ٣٢٥) للدكتور عبدالله الطريقي - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ.

٣٤. مقدمة تحقيق كتاب شرح مختصر الروضة - للدكتور إبراهيم آل إبراهيم - الطبعة الأولى -

١٤٠٩هـ - مطابع الشرق الأوسط، وطبعة أخرى بتحقيق: د. عبد الله التركي - الطبعة الثانية - ١٤١٩هـ - توزيع وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - الرياض.

٣٥. مقدمة تحقيق كتاب الإكسير في علم التفسير - للدكتور عبد القادر حسين - مكتبة الآداب - القاهرة.

٣٦. مقدمة تحقيق كتاب موائد الحيس في فوائد امرئ القيس - للدكتور مصطفى عليان - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - دار البشير - عمان.

٣٧. مقدمة تحقيق كتاب التعيين في شرح الأربعين - لأحمد حاج عثمان - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - المكتبة المكية - مكة المكرمة.

٣٨. مقدمة تحقيق كتاب الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية - للدكتور سالم القرني - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - مكتبة العبيكان - الرياض.

٣٩. مقدمة تحقيق الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية - للدكتور محمد الفاضل - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ - مكتبة العبيكان - الرياض.

٤٠. مقدمة تحقيق كتاب علم الجذل في علم الجدل - لفولفهارت هاينريشس - ١٤٠٨هـ - المعهد الألماني للأبحاث الشرقية - بيروت.

٤١. مقدمة تحقيق كتاب الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية - لحسن قطب - الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ - الفاروق الحديث - القاهرة.

٤٢. مقدمة تحقيق كتاب تفسير سور ق - القيامة - النبأ - الانشقاق - الطارق - للدكتور علي بن حسين البواب - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - مكتبة التوبة - الرياض.

٤٣. مقدمة تحقيق كتاب إيضاح البيان عن معنى أم القرآن - للدكتور علي بن حسين البواب - ١٤١٩هـ - مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.

٤٤. شخصية الطوفي - مقال لتوفيق الفكيكي - في مجلة رسالة الإسلام - العدد الثالث - في رمضان عام ١٣٦٩هـ - ص (٣٠٤ - ٣١٠).

وأما الحديث عن شخصية الطوفي في ثنايا الكتب فكثير جداً يصعب حصره، خاصة الكتب التي تحدثت عن المصالح المرسلة، فهي غالباً تذكر رأي الطوفي المشهور في المصالح المرسلة وتناقشه.

فابن حجر[1] حدد ولادته بسنة (٦٥٧هـ)، وجزم المراغي[2] بولادته سنة (٦٧٣هـ)، وابن رجب[3] ذكر أنَّه ولد سنة بضع وسبعين وستمائة، وهذا الرأي هو الأرجح لأمرين[4]:

١ - أن الطوفي مات كهلاً بالخليل كما ذكر الذهبي[5]، والكهل عند أهل اللغة من ناهز الأربعين، وقيل: فوق الثلاثين ودون الخمسين[6].

---

(١) أحمد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، شهاب الدين، أبوالفضل، ولد سنة (٧٧٣هـ) بمصر، له (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، و(النكت على كتاب ابن الصلاح)، و(الدرر الكامنة) وغيرها، وافق الأشاعرة في بعض مسائل العقيدة، وخالفهم في بعضها، توفي سنة (٨٥٢هـ) [انظر: شذرات الذهب (٧/ ٢٧٠)، وذيل تذكرة الحفاظ (٣٢٦) للسيوطي، والضوء اللامع (٢/ ٣٦) للسخاوي].

(٢) عبدالله بن مصطفى المراغي، صاحب كتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عمل مديراً لقسم المساجد بوزارة الأوقاف بالقاهرة، تخرج في الأزهر متخصصاً في أصول الفقه [انظر: مقدمة كتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين بقلم: محمد علي عثمان].

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي، زين الدين الحنبلي، أبو الفرج، ولد سنة (٧٣٦هـ) في بغداد، له (فتح الباري شرح صحيح البخاري) لم يكمله، و(جامع العلوم والحكم)، و(ذيل طبقات الحنابلة)، من أعلام السلف، توفي سنة (٧٩٥هـ) [انظر: الدرر الكامنة (٢/ ٣٢١)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٣٩)، والمقصد الأرشد (٢/ ٨١)].

(٤) انظر مقدمة الصعقة الغضبية (٧٢).

(٥) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي التركماني الفارقي، شمس الدين، أبو عبد الله، ولد سنة (٦٧٣هـ)، الإمام الحافظ، له (سير أعلام النبلاء)، و(العلو)، و(تذكرة الحفاظ)، توفي سنة (٧٤٨هـ) [انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ١٠٠)، والوافي بالوفيات (٢/ ١١٤)، وشذرات الذهب (٦/ ١٥٤)].

(٦) انظر: لسان العرب (١١/ ٦٠٠)، وإعراب القرآن (١/ ٣٧٨) للنحاس، والمصباح المنير (٢/ ٥٤٣).

٢- أن ابن جماعة[1] ذكر أن الطوفي مات بالخليل عام (٧١٦هـ) عن نيفٍ وأربعين سنة، والنيف عند أهل اللغة من الواحد إلى الثلاثة[2].

وأجمعت المصادر على أنه ولد رحمه الله بقرية (طوفى) من أعمال صرصر قرب بغداد، تبعد عنها فرسخين[3].

وأما نسبه:

فتكاد تجمع المصادر على أنه: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، إلا ما ذكره الصفدي[4] - في الوافي بالوفيات[5] وفي أعيان العصر[6] - حيث سماه: عبد القوي بن عبد الكريم القرافي، قال ابن حجر: «هكذا ترجم الصفدي، وأظنه سقط عليه اسمه فإنه سليمان بن عبدالقوي المتقدم ذكره»[7].

---

(١) عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني الحموي الدمشقي، عز الدين أبو عمر القاضي، ولد سنة (٦٩٤هـ)، له (هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك)، و(التعليقة في أخبار الشعراء)، توفي سنة (٧٩٧هـ) [انظر: شذرات الذهب (٦/ ٢٠٨)، وذيل تذكرة الحفاظ (٣٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٢٤٢)] والنقل من التعليقة في أخبار الشعراء (مخطوط) (٢٨/ أ) نقلاً عن مقدمة الصعقة الغضبية للفاضل.

(٢) انظر: لسان العرب (٩/ ٣٤٢)، والمصباح المنير (٢/ ٦٣١)، والمغرب (٢/ ٣٣٧).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٣٦٦)، وجلاء العينين (٣٦)، والفرسخ: ثلاثة أميال [انظر: العين (٤/ ٣٣٢)، ولسان العرب (٣/ ٤٤)، والمصباح المنير (٢/ ٤٦٨)].

(٤) خليل بن أيبك بن عبد الله الألتكي، صلاح الدين المؤرخ، ولد بصغد في فلسطين سنة (٦٩٦هـ)، له (أعيان العصر) و(الوافي بالوفيات)، توفي سنة (٧٦٤هـ) [انظر: شذرات الذهب (٦/ ٢٠٠)، وطبقات الشافعية (٣/ ٨٩) لابن قاضي شهبة، وطبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٥)].

(٥) (١٩/ ٤٣).

(٦) (٣/ ١٣٠).

(٧) الدرر الكامنة (٢/ ٣٩٦).

وكذلك انفرد الصفدي بأن ذكر أنه (**القرافي**)[1] بدون ذكر باقي النسب، وهذا لم يذكره غيره.

وجاء في نسبه (**الطُّوفي**) بضم الطاء وسكون الواو بعدها فاء، نسبةً إلى طوفى قرية من أعمال صرصر تبعد فرسخين عن بغداد[2].

و(**الصرصري**) نسبةً إلى صرصرا، وهما قريتان من سواد بغداد عُليا وسُفلى على ضفة نهر عيسى، وبين السفلى وبغداد نحو فرسخين وهي على طريق الحاج من بغداد، وكانت تسمى قديماً قصر الدير أو صرصرا الدير[3]، وقال الطوفي: «صرصرا ضيعة من ضياع العراق»[4].

و(**البغدادي**) نسبةً إلى بغداد دار السلام.

و(**الحنبلي**) نسبةً إلى مذهب إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

وزاد الذهبي في نسبه فقال: «**العراقي الرافضي الشاعر**»[5]، وزاد ابن حجر: «**ابن الصفي المعروف بابن أبي عباس**»[6].

---

(١) (القرافي) نسبة إلى القرافة، وهو بطن من المعافر [انظر: الأنساب (٤/ ٤٦٥) للسمعاني].

(٢) انظر: ذيل الطبقات (٢/ ٣٦٦)، وجلاء العينين (٣٦).

(٣) انظر: معجم البلدان (٣/ ٤٠١) لياقوت الحموي - دار صادر - بيروت.

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢).

(٥) ذيل تارخ الإسلام (١٧٩) وذيل العبر (٤٤).

(٦) الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤).

المبحث الثاني
طلبه العلم ورحلاته

نشأ الطوفي في بيت صلاح وعلم، ويدل على ذلك ما ذكره الطوفي عن والده بقوله: «كنت ابن ثلاث سنين، وأنا أسمع أبي يقرأ فأدرك الفرق بينه - يعني القرآن - وبين كلام البشر»[(١)]، وقال: «وأخبرني أبي قال: قلت لبعض الفقهاء إذا قال الشخص: سبحان الله ألف مرة يحصل له ثواب ألف مرة؟ فقال: إن أتى بالعدد، قلت: وما أظنه وقف على هذا الحديث، أو وقف عليه ولم يتفطن لفقهه»[(٢)].

وعليه فلا غرابة أن يهتم الطوفي بالعلم، فقد حفظ (مختصر الخرقي)[(٣)] و(اللُّمَع) لابن جني[(٤)]، واهتم بقراءة الفقه، كل هذا ولمَّا يجاوز العشرين عاماً.

ثم تاقت نفسه إلى المزيد من العلم، ولقاء العلماء، فرحل إلى بغداد - حاضرة العلم - في سنة (٦٩١هـ)، وفيها حفظ (المحرر) لمجد الدين ابن تيمية[(٥)] في الفقه الحنبلي، وفهمه

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ أ).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٩٧/ أ).

(٣) عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، فقيه حنبلي، منسوب إلى بيع الخرق، توفي عام (٣٣٤هـ) بدمشق، ومختصره يعد من الكتب الأصول في مذهب الإمام أحمد، ولابن قدامه شرح عليه هو (المغني)، وللطوفي شرح عليه لم يكمله إلى كتاب النكاح فقط [انظر: المقصد الأرشد (٢/ ٢٩٨)].

(٤) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، إمام العربية والنحو، له (سر صناعة الإعراب)، و(الخصائص) و(اللمع) توفي عام (٣٩٢هـ)، [انظر البداية والنهاية (١١/ ٣٣١)، وتاريخ دمشق (٢٥/ ٣٠٧)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٧)].

(٥) مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القسم الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني، الفقيه الحنبلي الإمام المقرئ المحدث المفسر الأصولي النحوي، جدُ الشيخ تقي الدين ابن تيمية، ولد في حدود سنة (٥٩٠هـ)، برع في الحديث والفقه وغيره، ودرّس وأفتى وانتفع به الطلبة، له (المنتقى)، و(المحرر)، مات يوم الفطر بحران سنة (٦٥٢هـ) بعد صلاة الجمعة [انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٨٥)، والسير (٢٣/ ٢٩١)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٥٧)].

وفقه ما فيه، كما اهتم بقراءة علوم العربية، وكذا أصول الفقه والحديث والفرائض، وشيء من المنطق، فقد نهل الطوفي رحمه الله من أنواع الفنون، وكان يهتم بالكتابة عن العلماء، والتلقي عنهم، كما وهبه الله تعالى قوة الحفظ، وشدة الذكاء[1]، والإقبال على الدرس والقراءة والتصنيف، مما أسهم في بناء الطوفي رحمه الله علمياً.

وقد زاد نهم الطوفي رحمه الله للعلم، فرحل في سنة (٧٠٤هـ) إلى دمشق، فلقي بها جماعة من العلماء المبرزين فأخذ عنهم، فقرأ عليهم بعض ألفية ابن مالك، لكن الطوفي رحمه الله لم يَرُق له المقام بدمشق، فخرج منها بعد أن هجا أهلها، ولم يكمل في دمشق تلك السنة.

وجميع من ترجم للطوفي ذكر أنه غادر دمشق متوجهاً إلى القاهرة عام (٧٠٥هـ)، والذي يبدو أنه أقام مدة ببيت المقدس، حيث قال في كتابه مختصر الترمذي: «ورأيتهم ببيت المقدس يسمون موضعاً الحرم، وله حدود معلومة، وهو بدعة لأنَّ ذلك تشبيه له بالحرمين من غير نص»[2]، ومعلوم أن الطوفي رحمه الله أَلَّفَ هذا الكتاب في مصر - كما سيأتي -.

ثم توجه الطوفي رحمه الله إلى القاهرة، فلقي بها جماعة من العلماء وأفاد منهم، وقد أدرك العلماء فضل الطوفي رحمه الله وعلمه، فأهله ذلك لتولي الإعادة في المدرستين المنصورية والناصرية.

وفي عام (٧١١هـ) أُتهم الطوفي بالرفض فعُزر وضُرب وحُبس بالقاهرة، ومع هذا لم ينقطع عن التعلق بالعلم والتصنيف وهو في سجنه، وبعد إخراجه من السجن - في أواخر عام (٧١١هـ) - نُفي إلى الشام فلم يستطع دخولها لأنه هجا أهلها، فاضطر إلى البحث

---

(١) صرح بذلك ابن حجر رحمه الله في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/ ١٥٤).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٣٠/ أ)، وبهذا يتبيَّن خطأ من يقول عن المسجد الأقصى: ثالث الحرمين، والأولى أن يقال: ثالث المسجدين.

عن وجهة أخرى فاختار الذهاب إلى مدينة دِمْيَاط[(١)]، ولم يمكث بها طويلاً فقد انتقل منها إلى مدينة أخرى في صعيد مصر، وهي مدينة قُوْص[(٢)]، ولم ينقطع رحمه الله عن حضور الدروس، والتلقي عن العلماء، وقراءة الحديث، والمطالعة والتصنيف حتى قيل: إن بها خزانة كتب من تصانيفه[(٣)].

وفي أواخر عام (٧١٤هـ) عزم الطوفي رحمه الله على الحج فتوجه إلى مكة فحج، ثم جاور بالمسجد الحرام والمسجد النبوي تلك السنة كاملة، ثم حج مرة أخرى آخر عام (٧١٥هـ).

وفي مطلع عام (٧١٦هـ) غادر الطوفي الحجاز متوجهاً إلى بيت المقدس، فمكث فيها عدة أشهر، وكتب فيها آخر مؤلفاته وهو كتاب (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) فأنهاه في الثالث والعشرين من ربيع الآخر من هذه السنة.

ثم انتقل الطوفي رحمه الله إلى الخليل[(٤)]، حيث وافاه الأجل هناك في شهر رجب من تلك السنة.

---

(١) بكسر الدال وسكون الميم وفتح الياء، مدينة مصرية تقع على ساحل البحر المتوسط، وهي أشهر مدن دلتا النيل، حيث ينتهي إليها النهر المتفرع من النيل ويصب في البحر عندها، وأرضها خصبة جداً، قال ياقوت: مدينة قديمة بين تنيس ومصر، على زاوية بين بحر الروم الملح والنيل، مخصوصة بالهواء الطيب وعمل ثياب الشرب الفائق، وهي ثغر من ثغور الإسلام [انظر: معجم البلدان (٢/ ٤٧٢)، والأنساب (٢/ ٤٩٤)، ورحلة ابن بطوطة (٤٨)، وموسوعة المدن العربية (٤٩٥)].

(٢) بضم القاف وسكون الواو، بلدة بالجهة الشرقية من النيل من صعيد مصر، وهي منزل ولاة الصعيد، وهي مدينة كبيرة كانت مركزاً تجارياً وزراعياً [انظر: معجم البلدان (٤/ ٤١٣)، والأنساب (٤/ ٥٥٩)، ورحلة ابن جبير (٦١)].

(٣) صرح بذلك ابن حجر رحمه الله في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/ ١٥٤).

(٤) مدينة قديمة في فلسطين، تقع إلى الجنوب الغربي من بيت المقدس، منسوبة إلى إبراهيم عليه السلام، تقع على جبال وتخترقها عدة أودية، وجزء منها في العصر الحاضر يقع تحت الاحتلال اليهودي [انظر: معجم البلدان (٢/ ٣٨٧)، وموسوعة المدن العربية (٣٧٣)].

المبحث الثالث
شيوخه وتلاميذه

أولاً: شيوخه:

١ - أحمد بن حامد بن عُصيّة البغدادي القاضي، جمال الدين الحنبلي، قال الطوفي: «حضرت درسه، وكان بارعاً في التفسير والفقه والفرائض، وكان في معرفة القضاء والأحكام أوحد عصره»[(١)]، ولي القضاء والتدريس ببغداد، توفي سنة (٧٢٠هـ)، وأخذ الطوفي عنه ببغداد[(٢)].

٢ - أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، شيخ الإسلام، أبو العباس الحراني الدمشقي، وصفه الطوفي بأنه شيخه في عدة مواضع من كتبه[(٣)]، ونقل ابن حجر في الدرر الكامنة قول الطوفي: «سمعته يقول: من سألني متعنتاً ناقضته، فلا يلبث أن ينقطع، فأكفى مؤنته»[(٤)]، ولد سنة (٦٦١هـ)، وتوفي سنة (٧٢٨هـ)، وكان لقاؤهما في دمشق، ويحتمل أنهما تقابلا في القاهرة أيضاً[(٥)]، لأنَّ شيخ الإسلام بقي في مصر من سنة (٧٠٥هـ)، حتى سنة (٧١٢هـ)، والطوفي بقي فيها من سنة (٧٠٥هـ)، حتى سنة (٧١١هـ)

---

(١) المنهج الأحمد (٥/ ١١).

(٢) انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٧٣)، والمقصد الأرشد (١/ ١٤٦) وفيه: ابن عصمة، والدر المنضد (٢/ ٤٦٧)، والمنهج الأحمد (٥/ ١١) وفيه: ابن عُصبة، ورفع النقاب عن تراجم الأصحاب (٢٩٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٥٣) وغيرها.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢١٨) (٢/ ٢١٤، ٦٢٨)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢٢٢)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٦/ أ)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧٠)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٦٤/ أ) (١/ ١٨٩/ ب) (٢/ ١٣١/ ب) ونقل عنه، (٢/ ١٣٢/ ب) ونقل عنه، (٢/ ١٤٢/ أ) (٢/ ٢١٩/ ب).

(٤) الدرر الكامنة (١/ ١٨٩).

(٥) انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٨٧)، والمقصد الأرشد (١/ ١٣٢)، والدر المنضد (٢/ ٤٧٦)، والمنهج الأحمد (٥/ ٢٤)، ورفع النقاب عن تراجم الأصحاب (٣٠١).

٣- مسعود بن تركي القرامي، نص على ذلك الطوفي[١]، لقيه ببغداد، ولم أجد له ترجمة.

٤- يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي الكلبي، أبو الحجاج الدمشقي المِزِّي الشافعي، نسبة إلى مِزّة بلد قُرب دمشق، صاحب كتاب (تهذيب الكمال) و(تحفة الأشراف) وغيرهما، ولد سنة (٦٥٤هـ)، وتوفي سنة (٧٤٤هـ)، لقيه الطوفي بدمشق، كما ذكر الطوفي[٢].

٥- أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الحيّاني الأندلسي المصري الشافعي، أبو حيان النحوي المفسر، ولد سنة (٦٥٤هـ)، له كتاب (البحر المحيط)، و(ارتشاف الضرب) وغيرهما، قرأ عليه الطوفي مختصره لكتاب سيبويه بمصر، وتوفي بمصر سنة (٧٤٥)هـ[٣]، ونص الطوفي على تتلمذه عليه[٤].

٦- القاضي سعد الدين مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد الحارثي ثم المصري الحنبلي، نسبة إلى الحارثية قُرب بغداد، تولى التدريس بالمنصورية والصالحية بمصر، ولاّه المظفر الظاهر بيبرس القضاء سنة (٧٠٩هـ)، ولد سنة (٦٥٢هـ)، وتوفي سنة

---

(١) انظر: في الإكسير (٨٩).

(٢) انظر: الإكسير (١٢٤)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٢٧/ ب) (١/ ١٩٠/ ب) وذكر أنه قرأ عليه حديث الرُّبَيِّع وتتلمذ عليه بدمشق (٢/ ٦٢/ ب)، وانظر: ترجمة المزي في شذرات الذهب (٦/ ١٣٦)، والدرر الكامنة (٤/ ٤٥٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٣٩٥).

(٣) انظر: ترجمته في شذرات الذهب (٦/ ١٤٥)، والدرر الكامنة (٤/ ٣٠٢)، وإشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين (٢٩٠).

(٤) انظر: الشعار على مختار الأشعار في (٨/ ب) و(٣٩/ ب)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٤٢/ أ).

(٧١١)هـ[١]، وأخذ عنه الطوفي[٢] بالقاهرة.

٧- أبو نصر أحمد بن عبد السلام بن تميم بن أبي نصر بن عبد الباقي بن عكبر البغدادي الحنبلي، نصير الدين، ولد سنة (٦٤٠هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٧٣٥)هـ[٣]، ونص الطوفي على تتلمذه عليه، وأخذه عنه[٤] علم الحديث، وقد أجاز للطوفي، وكان ذلك ببغداد.

٨- إسماعيل بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن حمزة البغدادي الأزجي، عماد الدين ابن الطبال الحنبلي، ولد سنة (٦٢١هـ)، ولي التدريس بالمدرسة المستنصرية ببغداد، المتوفى سنة (٧٠٨)هـ[٥]، ونص الطوفي على تتلمذه عليه، وأخذه عنه[٦] علم الحديث.

٩- أبو محمد عبد الرحمن بن سليمان بن عبدالعزيز المجلخ الحربي الضرير، مفيد الدين، أو المفيد الحراني الحنبلي، معيد الحنابلة بالمستنصرية، المتوفى سنة (٧٠٠)هـ[٧]، أخذ عنه

---

(١) انظر: ترجمته في الذيل (٢/ ٣٦٢)، والمقصد الأرشد (٢/ ٣٦٢)، والدرر المنضد (٢/ ٤٦١)، والمنهج الأحمد (٤/ ٣٨٥)، ورفع النقاب (٢٩٤)، والأعلام (٧/ ٢١٦)، والتسهيل (برقم ١٤٨١)، وعلماء الحنابلة (٢٢٦).

(٢) انظر: الشعار على مختار الأشعار (٩/ أ).

(٣) انظر: ترجمته في الذيل (٢/ ٤٢٦)، والدر المنضد (٢/ ٤٩٢)، والمنهج الأحمد (٥/ ٦٣)، ورفع النقاب (٣١٢)، والتسهيل برقم (١٦٣٨)، وعلماء الحنابلة (٢٤٣)، والدرر الكامنة (١/ ١٧١)، وشذرات الذهب (٦/ ١٠٩).

(٤) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٤/ أ) (٦٦/ ب).

(٥) انظر: ترجمته في المقصد الأرشد (١/ ٢٥٦) (وفيه إسماعيل بن أحمد)، والشذرات (٦/ ١٦)، والتسهيل (١٤٥٦)، وحاشية الدر المنضد (٢/ ٤٥٧)، وعلماء الحنابلة (٢٢٣).

(٦) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٤/ أ) (٣/ ب) (٦٥/ أ).

(٧) انظر ترجمته في الذيل (٢/ ٣٤٤)، والمقصد الأرشد (٢/ ٨٩)، والدر المنضد (١/ ٤٦٦) وفيه: (سلمان)، والمنهج الأحمد (٤/ ٣٦٣)، ورفع النقاب (٢٨٩) وفيه: (المجلح)، والتسهيل برقم (١٣٩٦) (١٤٠٥) وفيه: (الملجلج)، وشذرات الذهب (٥/ ٤٥٧)، وعلماء الحنابلة (٢١٦).

الطوفي الحديث ببغداد[١].

١٠- محمد بن ناصر البغدادي، نص الطوفي على تتلمذه عليه[٢]، ولم أجد له ترجمة.

١١- جمال الدين أبوبكر القلانسي، أحمد بن علي بن عبدالله بن أبي البدر الباجسري البغدادي الحنبلي، محدث بغداد ومفيدها، المولود سنة (٦٤٠هـ)، والمتوفى سنة (٧٠٤هـ)[٣]، أخذ عنه الطوفي الحديث ببغداد وأجازه[٤].

١٢- علي بن عمر بن حمزة الحراني قيم الحرم النبوي الشريف، نص الطوفي على تتلمذه عليه[٥].

١٣- زين الدين علي بن محمد الصرصري النحوي الحنبلي المشهور بابن البوقي، درس عليه الطوفي الفقه[٦].

١٤- شرف الدين اليصني المالكي، ذكره الطوفي[٧]، ولم أجد له ترجمة[٨].

---

(١) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٤/أ).

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٤/أ).

(٣) ترجمته في الذيل (٢/ ٣٥٣)، والمقصد الأرشد (١/ ١٤٥)، والدر المنضد (٢/ ٤٥٣)، والمنهج الأحمد (٤/ ٣٧٤)، ورفع النقاب (٢٩٢)، وعلماء الحنابلة (٢٢٠)، وشذرات الذهب (٦/ ١٠)، وفي الدرر الكامنة (١/ ٢١٦)، والتسهيل برقم (١٤٣٢) وفيه: ابن أبي الدر.

(٤) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٤/أ)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٧٩/ب).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤٢٤).

(٦) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩)، وسماه: (شرف الدين).

(٧) انظر: الإكسير (٢٦).

(٨) نقل هذا النص ابن عيسى في شرح نونية ابن القيم (٢/ ١٨٨) وسماه (النصيبي)، وهو محمد بن نجام شرف الدين الشيباني النصيبي كان مقيماً بقوص، وترجمته في الطالع السعيد (٢٨٧)، والوافي بالوفيات (٥/ ٧٤)، وهو تلميذٌ لعبدالرحمن بن عبدالرحيم القوصي المتوفى (٧١٥هـ)، والذي حدث بالقاهرة كما في أعيان العصر (٣/ ٢٧).

١٥ - عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن أحمد الحنبلي البغدادي المولود سنة (٦٦٨هـ)، والمتوفى في بغداد سنة (٧٢٩هـ) ، تقي الدين أبو بكر الزريراني، نسبة إلى زريران بلد قرب بغداد، فقيه العراق وقاضيها، والمرجع في فقه المذاهب بها فيها مذهب الشيعة، والمدرس بالمدرسة المستنصرية والبشيرية ببغداد[١]، لقيه الطوفي ببغداد وأخذ عنه الفقه، وحفظ المحرر على يديه، وباحثه معه وتأثر به في معرفة فقه الشيعة[٢].

١٦ - محمد بن الحسين الموصلي، أبو عبد الله كان إماماً في النحو والعروض والقراءات، توفي سنة (٧٣٥)هـ[٣]، قرأ عليه الطوفي ببغداد التصريف والعربية[٤].

١٧ - عبد الله بن عمر بن أبي الرضي الفارسي، أبو بكر الشافعي الفاروقي، نسبة إلى قرية من قرى شيراز، قدم دمشق وتكلم فظهرت فضائله، توفي ببغداد سنة (٧٠٦)هـ[٥]، قرأ عليه الطوفي في الأصول[٦].

---

(١) انظر: ترجمته في الذيل (٢/ ٤١٠)، والمقصد الأرشد (٢/ ٥٥)، والسحب الوابلة (٢/ ٦٤٧)، والدر المنضد (٢/ ٤٨٠)، ورفع النقاب (٣٠٨)، ومعجم المؤلفين (٢/ ٢٧٥)، والمنهج الأحمد (٥/ ٤٦)، والتسهيل برقم (١٥٩٠)، وعلماء الحنابلة (٢٣٩).

(٢) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن حجر في الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، وابن مفلح في المقصد الأرشد (١/ ٤٢٥)، وابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩).

(٣) انظر: ترجمته في بغية الوعاة (١/ ٩٥)، والوافي بالوفيات (٣/ ٦).

(٤) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن حجر في الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، وابن مفلح في المقصد الأرشد (١/ ٤٢٥)، وابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩).

(٥) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢/ ٢٨١)، وشذرات الذهب (٦/ ١٣)، والذيل (٢/ ٣٦٦)، وطبقات الفقهاء الشافعيين (٢/ ٩٤٩).

(٦) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن مفلح في المقصد الأرشد (١/ ٤٢٥)، وابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩).

١٨ - محمد بن عبد الله بن عمر بن أبي القاسم البغدادي، المعروف بالرشيد ابن أبي القاسم، رشيد الدين المقرئ، مسند العراق وحافظها في زمانه، المتوفى سنة (٧٠٧هـ)[١]، سمع منه الطوفي الحديث ببغداد[٢].

١٩ - مجد الحراني إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن الفراء الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، ولد سنة (٦٤٥هـ)، شيخ المذهب في زمنه، المتوفى سنة (٧٢٩هـ)[٣]، وصفه الطوفي بأنه من أصلح خلق الله وأدينهم، وبأنه عالم بالفقه والحديث وأصول الفقه والفرائض والجبر والمقابلة[٤].

٢٠ - يوسف بن عبد المحمود بن عبدالسلام بن البتي البغدادي المقرئ الفقيه النحوي الحنبلي، جمال الدين، المتوفى سنة (٧٢٦هـ)، كان معيد الحنابلة بالمدرسة المستنصرية ببغداد، نالته في آخر عمره محنة بسبب موافقته لشيخ الإسلام بن تيمية[٥]، قال عنه الطوفي: «استفدت منه كثيراً، وكان نحوي العراق ومقرئه، عالماً بالقرآن والعربية

---

(١) انظر ترجمته في: الذيل (٢/ ٣٥٣)، والمقصد الأرشد (٢/ ٤٢٤)، والدر المنضد (٢/ ٤٥٥)، والمنهج الأحمد (٤/ ٣٧٦)، ورفع النقاب (٢٩٢)، والتسهيل (١٤٥١)، وعلماء الحنابلة (٢٢٣)، وشذرات الذهب (٦/ ١٥).

(٢) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن حجر في الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤).

(٣) انظر ترجمته في: الذيل (٢/ ٤٠٨)، والمقصد الأرشد (١/ ٢٧٢)، والدر المنضد (٢/ ٤٨٠)، والمنهج الأحمد (٥/ ٤٤)، ورفع النقاب (٣٠٨)، والتسهيل برقم (١٥٨٩)، وعلماء الحنابلة (٢٣٨)، وشذرات الذهب (٦/ ٨٩).

(٤) انظر: شذرات الذهب (٦/ ٨٩)، ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦).

(٥) انظر ترجمته في: الذيل (٢/ ٣٧٩)، والمقصد الأرشد (٣/ ١٤٠، ١٤٢)، والدر المنضد (٢/ ٤٧٢)، والمنهج الأحمد (٥/ ١٧)، ورفع النقاب (٢٩٩)، والتسهيل برقم (١٥٧١)، وعلماء الحنابلة (٢٣٦)، وشذرات الذهب (٦/ ٧٤).

والأدب، وله حظ في الفقه والأصول والفرائض والمنطق»[١].

٢١- أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الإشبيلي ثم الدمشقي الشافعي ولد سنة (٦٦٥هـ)، وتوفي سنة (٧٣٩هـ)، محدث الشام[٢]، أخذ عنه الطوفي بدمشق[٣]، وقد ذكر البرزالي قدومه عليهم دمشق من العراق في المقتفى لتاريخ أبي شامة[٤].

٢٢- أبو الفضل سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن أبي عمر محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي، المولود سنة (٦٢٨هـ)، والمتوفى سنة (٧١٥هـ)، مسند الشام[٥]، أخذ عنه الطوفي بدمشق الحديث[٦].

٢٣- شرف الدين عيسى بن عبدالرحمن بن معالي بن أحمد المقدسي الصالحي الحنبلي، المولود سنة (٦٢٦هـ)، المعروف بـ(عيسى المُطَعِّم)، لأنه كان يُطَعِّم الأشجار، فقد طعَّم بستان المعتصم، وهو من كبار المحدثين،توفي سنة (٧١٩هـ)[٧] سمع منه الطوفي بدمشق[٨].

---

(١) شذرات الذهب (٦/ ٧٤).

(٢) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/ ٢٣٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٣٨١)، وشذرات الذهب (٦/ ١٢٢).

(٣) نص على تتلمذه عليه: ابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩).

(٤) انظر: المقتفى لتاريخ أبي شامه (مخطوط) (٢/ ٢٤٧/ أ).

(٥) انظر ترجمته في: الذيل (٢/ ٣٦٤)، والمقصد الأرشد (١/ ٤١٢)، والدر المنضد (٢/ ٤٦٣)، والمنهج الأحمد (٤/ ٣٨٦)، ورفع النقاب (٢٩٥)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٥)، والتسهيل برقم (١٤٩٨)، وعلماء الحنابلة (٢٢٨).

(٦) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن حجر في الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، وابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩).

(٧) انظر ترجمته في: ملحق الذيل (٢/ ٤٦٩)، وحاشية المقصد الأرشد (٢/ ٢٨٩)، وحاشية الدر المنضد (٢/ ٤٦٦)، والدرر الكامنة (٣/ ٢٠٤)، وشذرات الذهب (٦/ ٥٢)، والتسهيل (١٥٠٨)، وعلماء الحنابلة (٢٢٩).

(٨) نص على تتلمذه عليه: الذهبي في الذيل على تاريخ الإسلام (١٧٩).

٢٤- شهاب الدين أحمد بن خليل البزاعي التاجر السراج، ولد سنة (٦٢٧هـ)، وتوفي سنة (٧٢٥هـ)، له نظم ونثر، وله ديوان حدث بشيء منه[١]، سمع منه الطوفي[٢].

٢٥- محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي الحنبلي، شمس الدين، أبو عبدالله المحدث النحوي، المتوفى سنة (٧٠٩)هـ[٣]، قرأ عليه الطوفي في دمشق بعض ألفية بن مالك[٤].

٢٦- محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الهمداني السكاكيني المتوفى سنة (٧٢١هـ)، نسبة إلى صناعة السكاكين، قيل إنه احترف هذه الصنعة عن شيخ رافضي فأفسد عقيدته، طلب الحديث وقرأ القرآن بالسبع، ولم يُحفظ عنه سب للصحابة؛ بل له نظم في فضائلهم، وكان يناظر على القدر، وينكر الجبر، وقيل أنه رجع في آخر عمره ونسخ صحيح البخاري، روى عنه الذهبي والبرزالي[٥]، لقيه الطوفي في المدينة النبوية[٦].

٢٧- عز الدين الكوفي المشهور بـ (ابن النطيح) الحنفي، المتوفى في حدود (٧٠٠هـ)، وقد روى عنه الطوفي شعراً[٧].

---

(١) انظر ترجمته في: أعيان العصر (١/ ٢١٥).

(٢) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن حجر في الدرر الكامنة (١/ ١٣٠)، والصفدي في أعيان العصر (١/ ٢١٥).

(٣) انظر ترجمته في: الذيل (٢/ ٣٥٦) وسماه (ابن أبي المفضل)، والمقصد الأرشد (٢/ ٤٨٥)، والدر المنضد (٢/ ٤٥٧)، والمنهج الأحمد (٤/ ٣٧٩)، وشذرات الذهب (٦/ ٢٠)، ورفع النقاب (٢٩٣) وذكر أنَّ وفاته كانت سنة (٧٠٧هـ)، والتسهيل برقم (١٤٦٢)، وعلماء الحنابلة (٢٢٤).

(٤) ممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن مفلح في المقصد الأرشد (١/ ٤٢٥).

(٥) انظر ترجمته في: ذيل العبر (١١٧)، وذيل تاريخ الإسلام (٢٣٧)، والدرر الكامنة (٣/ ٤١٠)، وشذرات الذهب (٦/ ٥٥).

(٦) ممن نص على صحبته له: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦).

(٧) نص على تتلمذه عليه: القرشي في الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٤/ ٥١٨).

٢٨- عمر بن أحمد بن الخضر بن ظافر بن طراد بن أبي الفتوح القاضي سراج الدين الأنصاري الخزرجي الدمنهوري السويداوي الشافعي، خطيب المدينة نحو (٤٠) عاماً، وكان قدمها سنة (٦٨٢هـ)، فانتزعها من أيدي الرافضة بأمر من المنصور قلاوون، أُوذي من الرافضة وصبر على أذاهم، توفي في طريقه إلى القاهرة ليتداوى عام (٧٢٦هـ)، وقد حضر عنده الطوفي في المدينة النبوية[١]، وتكلم معه في العلم فلم ينصفه السراج، ثم قدم مكة فحضر عند قاضيها النجم الطبري، وتكلم معه في العلم فأنصفه وأكرمه، فقال الطوفي في ذلك شعراً:

سراج في المدينة ثم نجم ... بمكة أصبحا متناقضين
فهذا ما علمت له بزين ... وهذا ما علمت له بشين
فأطفأه المهيمن من سراج ... وأبقى النجم نور المشرقين

وكان السراج حاد الطبع، خاصة بعد توليه القضاء[٢].

٢٩- النجم بن الجمال بن المحب الطبري، أبو علي، محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله الطبري الشافعي، ولي قضاء مكة بعد والده في سنة (٦٩٤هـ)، فحمدت سيرته، وبقي قاضياً إلى وفاته سنة (٧٣٠)هـ[٣]، حضر عنده الطوفي وتكلم معه في العلم فأنصفه وأكرمه، وهو الذي أشار إليه الطوفي في الأبيات المذكورة في ترجمة سراج الدين الأنصاري[٤].

---

(١) نص على تلمذه عليه: السخاوي في التحفة اللطيفة (٢/ ٣٢٩).

(٢) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/ ١٤٩)، والتحفة اللطيفة (٢/ ٣٢٩)، وأعيان العصر (٣/ ٥٩٠).

(٣) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٤/ ١٦٢) والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٢/ ٢٧١-٢٧٦) وطبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٢٦٧) وأعيان العصر (٥/ ١٢٧).

(٤) نص على تلمذه عليه: السخاوي في التحفة اللطيفة (٢/ ٣٢٩).

٣٠- عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف الدين بن الخضر الدمياطي المصري الشافعي، المعروف بـ(ابن الجامد)، ولد سنة (٦١٣هـ)، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٠٥هـ)، كان فصيحاً لغوياً، صحيح الكتب، جيد المذاكرة، جميل الصورة، حسن الهيئة، يضرب به المثل في ذلك[1]، نص الطوفي على سماعه منه[2]، وكان ذلك بالقاهرة.

٣١- عبد الله بن مكي الطيبي المالكي، وهو تلميذ لعز الدين المالكي، قاضي القضاة في بغداد سنة (٧٠٤هـ) أو (٧٠٥هـ)، نص عليه الطوفي ولم أجد له ترجمة[3].

ثانياً: تلاميذه:

١- مجد الدين عبد الرحمن بن محمود بن قرطاس القوصي المتوفي سنة (٧٢٤هـ)، ولي الخطابة بجامع الصارم بقوص، ووقف كتبه على المدرسة السابقية بقوص[4]، تأدب على الطوفي[5].

٢- سديد الدين الصعيدي، محمد بن فضل الله بن أبي نصر بن أبي الرضى القبطي القوصي المتوفي (٧٤٥هـ)، المعروف بـ(ابن كاتب المرج)، أديب شاعر فاضل، ولي وكالة بيت المال بالأعمال القوصية، كان والده نصرانياً كثير العطاء، فجازاه الله تعالى أن أسلم

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعيين (٢/ ٩٥١)، والدرر الكامنة (٢/ ٤١٧)، وشذرات الذهب (٦/ ١٢)، وأعيان العصر (٣/ ١٧٦).

(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٧٩/ أ) وذكر أنه صنف في جمع طرق حديث (من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال)، وممن نص على تتلمذه عليه: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٦)، وابن العماد في الشذرات (٦/ ٣٩).

(٣) نص عليه الطوفي في مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٩/ أ).

(٤) انظر: ترجمته في الطالع السعيد (٢٩٦)، والدرر الكامنة (٢/ ٣٤٦)، والوافي بالوفيات (١٨/ ١٥٨)، وأعيان العصر (٣/ ٤٤).

(٥) نص عليه الأدفوي في الطالع السعيد (٢٩٦).

جميع ولده وأسرته[(١)]، قرأ النحو والأصول على الطوفي بقوص[(٢)]، واشترك مع الطوفي في طلب العلم على (أحمد بن خليل البراعي السراج)[(٣)].

٣- محمد بن أحمد بن معاذ بن سعاد بن إبراهيم بن عبد الله الخلاطي الأقشهري القونوي، ولد سنة (٦٦٥هـ)، ورحل إلى مصر، ثم المغرب، وجاور بالمدينة وهناك تلقى عن الطوفي[(٤)]، ثم استقر بالمدينة إلى وفاته سنة (٧٣١هـ)، وقيل: سنة (٧٣٩هـ)[(٥)].

وهناك من ظن أنَّ شيخ الإسلام رحمه الله قرأ العربية على الطوفي، وهذا في نظري مجانب للصواب، لأنَّ النص الوارد هو أنَّ ابن تيمية قرأ العربية أياماً على ابن عبدالقوي[(٦)]، فلم يُصرَّح بأنه الطوفي أو سليمان، والصواب أنَّ ابن عبد القوي هو العلامة شمس الدين، محمد بن عبد القوي بن بدران بن سعد الله المقدسي المرداوي الصالحي الحنبلي، أبو عبدالله، المولود سنة (٦٣٠هـ)، والمتوفى سنة (٦٩٩هـ)[(٧)]، بدليل نص ورد في ترجمة ابن عبدالقوي

---

(١) انظر ترجمته في: الطالع السعيد (٦٠٢)، والدرر الكامنة (٤/ ١٣٥)، والوافي بالوفيات (٤/ ٢٣٤).

(٢) نص على ذلك: ابن حجر في الدرر الكامنة (٤/ ١٣٥)، والصفدي في الوافي (٤/ ٢٣٤)، وأعيان العصر (٥/ ٦٠).

(٣) انظر: الدرر الكامنة (١/ ١٣٠) وأعيان العصر (١/ ٢١٥).

(٤) نص عليه السخاوي في التحفة اللطيفة (٣/ ٤٦٠).

(٥) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/ ٣٠٩)، والتحفة اللطيفة (٣/ ٤٦٠).

(٦) نص على ذلك: ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٨٨)، والعقود الدرية (١٩)، والشذرات (٦/ ٨٠-٨١) في ترجمة شيخ الإسلام رحمه الله، وانظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (٢٥٠، ٢٥٣، ٤٦٤، ٥٨١، ٥٩٣، ٥٩٨، ٦٢٢، ٦٢٩، ٧٠٥، ٧٣٠).

(٧) انظر ترجمته في: الشذرات (٥/ ٤٥٣)، والوافي بالوفيات (٣/ ٢٢٨)، ومنادمة الأطلال (٢٣٨-٢٣٩)، وهو محمد، وليس أبا محمد، كما وهم من جمع كتاب (الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون) (٢٥٠، ٤٦٤، ٧٥٣).

هو: «وممن قرأ عليه العربية الشيخ تقي الدين ابن تيمية»[1]، ولهذا لا يصح عدُّ شيخ الإسلام رحمه الله من تلامذة الطوفي رحمه الله.

(١) انظر: الشذرات (٥/ ٤٥٣)، والدارس (٢/ ٦٥)، ومنادمة الأطلال (٢٣٨-٢٣٩).

المبحث الرابع
عقيدته إجمالاً وتحقيقه نسبته للرفض والأشعرية

أولاً: عقيدته إجمالاً:

بيّن الطوفي رحمه الله عقيدته الإجمالية[1]، وهي كما يلي:

أولاً: **الإيمان بالله تعالى** وهو التصديق بوجوده؛ وهذا الوجود لم يسبقه ولا يلحقه عدم، **وبصفاته** وهي صفات كمال ونعوت جلال، وهو سبحانه منزه عن لحوق النقص، وعن فوات الكمال، **وبأفعاله** وهي متعلق الإيمان بالقدر، فيجب اعتقاد أنَّ الله سبحانه قدَّر الخير والشر، وأنَّ جميع الكائنات بقضاء الله وقدره.

ثانياً: الإيمان بالملائكة وهو التصديق بوجودهم، وأنهم عباد مكرمون، وأنهم خلقوا من نور، وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

ثالثاً: الإيمان بالكتب وهو التصديق بأنها حق من حق، وبأنَّ الله تعالى أنزلها، وبأنَّ بعضها موافق لبعض، وأنَّه لا اختلاف فيها، ولا تناقض، ويجب الإيمان بما تضمنته من حكم وخبر، والعمل بما فيها - ما لم يثبت نسخه -.

رابعاً: **الإيمان بالنبيين** وهو التصديق بأنهم صادقون، فيما بلغوا من الرسالات، مؤيدون من الله عز وجل بالحجج والبينات، سفراء بين الله عز وجل وخلقه، قائمون في خدمته بواجب حقه، معصومون فيما بلغوا من الكذب، منزهون عن إتيان الفواحش والريب.

خامساً: الإيمان باليوم الآخر وهو التصديق بوقوعه، وبما سيقع فيه من الأمور الواردة في السمع، فيجب الإيمان بما بين الموت إلى دخول إحدى الدارين، فما بعد ذلك مما صحت به نصوص الشرع المعصوم، كالجنة، والنار، والصراط، والميزان، ووزن الأعمال، وأخذ الصحف باليمين والشمال، وغير ذلك مما ذكر في دواوين السنة.

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣١٠-٣١٢)، والتعيين في شرح الأربعين (٧٣-٧٥).

ثانياً: تحقيق نسبته للرفض:

تهمة الرفض لم يوصم بها الطوفي رحمه الله إلا بعد دخوله القاهرة بأكثر من أربع سنوات(١)، وقصة ذلك ذكرها ابن حجر في (رفع الإصر) فقال في ترجمة قاضي مصر الحارثي: «وجرت للطوفي معه كائنة مشهورة مذكورة في ترجمة الطوفي، وكان أولها أنَّ الحارثي تكلَّم فيمن بلغ رتبة الاجتهاد، فقسم المجتهد إلى ثلاثة أقسام، فقال له الطوفي: فسيدنا من أي الأقسام؟ فسكت، فغضب ولد القاضي وثار على الطوفي، ثم جرت له معهم كائنة أخرى، وادُّعي عليه عند نائب الحكم بأنه رافضي فأنكر، فقامت عليه البينة، فأمر به فضرب، وطوف به، وسجن، ثم نُفي إلى الشام»(٢)، وقال ابن حجر: «وقال الصفدي: كان وقع له بمصر واقعة مع سعد الدين الحارثي، وذلك أنه كان يحضر دروسه، فيكرمه فيبجله، وقرره في أكثر مدارس الحنابلة، فتبسط عليه، إلى أن كلَّمه في الدرس بكلام غليظ، فقام عليه ولده شمس الدين عبد الرحمن، وفوض أمره لبدر الدين ابن الحبال، فشهدوا عليه بالرفض، وأخرجوا بخطه هجواً في الشيخين فعزر وضرب»(٣).

ومن خلال النصوص السابقة يتبين أنَّ ما رمي به الطوفي إنما هي دسيسة ومكيدة عليه، أو حسد؛ لأنَّ الحارثي كان يكرمه ويبجله، وقد يكون ابن القاضي الحارثي ظنَّ أنَّ في سؤال الطوفي تقليلاً من شأن أبيه، أو سوء أدب معه، ولا يظهر لي أنَّ في سؤاله سوء أدب، أو تقليلاً من شأن شيخه الحارثي.

ومما يؤيد هذا «أنَّ القاهرة في تلك الفترة بعينها قد أساءت استقبال ابن تيمية أيضاً، فدبرت الحيلة في أمره، وعقدت له مجالس ادعت عليه فيها، وأقامت عليه الشهادات»(٤)، قال الدكتور الفاضل: «ولست بهذا أؤكد؛ أنَّ ما لحق الطوفي من الأذى؛ كان بسبب صلته

---

(١) ذلك أنَّ الطوفي دخل القاهرة عام (٧٠٥هـ)، والحارثي تولى القضاء في (٣/ ٤/ ٧٠٩هـ).

(٢) رفع الإصر عن قضاة مصر (٤٣٥).

(٣) الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤) وانظر (٢/ ١٥٧)، والنص في أعيان العصر (٢/ ٤٤٥) باختلاف يسير.

(٤) المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي (٧٥) للدكتور مصطفى زيد.

بابن تيمية، وإنما الذي أرجحه أنَّ يداً خفية في القاهرة -في تلك الحقبة- كانت وراء هذه المكائد وما شابهها»[١]، وكانت تهمة التشيع من التهم الرائجة في ذلك العصر، لمحاربة دولة المماليك له، خاصة بعد إسقاط الدولة العُبيدية[٢].

وأوسع من تكلم عن اتهام الطوفي بالرفض الدكتور/ محمد الفاضل في مقدمة كتاب الصعقة الغضبية[٣]، وخلص إلى براءة الطوفي رحمه الله من هذه التهمة[٤]، ولهذا سأشير إلى هذه التهم والجواب عنها باختصار.

---

(١) مقدمة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١٠٢).

(٢) انظر: الطوفي وآراؤه النحوية من خلال الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (رسالة علمية لم تطبع) (٤٣).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٩٧-١٤٠).

(٤) وممن أثبت براءة الطوفي رحمه الله من هذه التهمة: الدكتور/ مصطفى زيد في المصلحة في «التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي» (٧٤-٨٨)، والدكتور/ سالم القرني في مقدمة «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية» (١/ ٨٧-١١٩)، والدكتور/ إبراهيم البراهيم في مقدمة «شرح مختصر الروضة» (١/ ٨٢-٩٧)، والدكتور عبدالله التركي في مقدمة «شرح مختصر الروضة» (١/ ٣٣-٣٧)، والدكتور/ بابا آدو في تحقيق «شرح مختصر الروضة» (رسالة لم تطبع) (٢٥-٢٦)، والدكتور/ عصام عامرية في رسالته «الطوفي وآراؤه النحوية من خلال الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية» (رسالة علمية لم تطبع) (٧٨-٨٨)، والباحث هارون معابدة في مقدمة تحقيقه لكتاب «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية» (رسالة علمية لم تطبع) (١٩-٢٥)، وخالد فوزي حمزة في مقدمته لتحقيق «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية» (١/ ٨٨-٩٢)، وغيرهم، وممن اتهم الطوفي وأثبت كونه شيعياً الأستاذ/ محمد أبو زهرة في كتابه «ابن حنبل» (٢٤٤)، وأحمد حاج عثمان محقق كتاب «التعيين في شرح الأربعين» (٤-١٤)، وقد تجنى على الطوفي في مواضع من الكتاب كما في ص (٧٣) حيث زعم أنَّ الطوفي تابع الفلاسفة في وصف الله تعالى بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات.

وأشد من شنع على الطوفي رحمه الله، الحافظ ابن رجب رحمه الله[1]، ويمكن تلخيص التهم التي نسبت للطوفي رحمه الله - من خلال كلام من ترجم له- بما يلي:

١ - أنَّه قال عن نفسه:

حنبلي رافضي أشعري   هذه إحدى العبر

ويُروى:

حنبلي رافضي ظاهري   أشعري هذه إحدى الكبر

ويُروى:

أشعري حنبلي وكذا   رافضي هذه إحدى العبر

والجواب: أنَّ هذا البيت يحتاج إلى إثبات، فلم أقف عليه في كتب الطوفي رحمه الله، التي بين يدي، ثم إنَّ هذا البيت «يصلح دليلاً على نفي التهمة عنه لا على تقويتها وتأييدها، فهو مسوق في صورة استغراب واستنكار، وكأنه يريد أن يقول: إنها لإحدى العبر والكبر أن توجد هذه المتناقضات في شخص، وأن يزعم اجتماعها، ثم إنَّ تعدد روايات البيت في كتب معاصريه والقريبين منه، يجعل الاستدلال به، بل نسبته إليه محل نظر»[2].

٢ - أنَّه قال في الموازنة بين أبي بكر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه:

كم بين من شُكَّ في خلافته   وبين من قيل: إنَّه الله

والجواب عن هذا البيت: أنَّه لا تصح نسبته للطوفي رحمه الله، بل ورد في كتاب الطوفي «علم الجذل في علم الجدل» ما نصه:

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٨).

(٢) مقدمة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١١٢)، وانظر: مقدمة الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ١٠٦-١٠٧)، ومقدمة الطوفي وآراؤه النحوية من خلال الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٧٩-٨١)، ومقدمة شرح مختصر الروضة (بتحقيق د/ البراهيم) (١/ ٨٨).

«ومنها أنَّ بعض الشيعة ناظر جمهورياً في عليّ وأبي بكر فقال الشيعي:

كم بين من شُكَّ في خلافته ... وبين من قيل: إنّه الله

يعني علياً، فقال الجمهوري: خذ مثل هذا من النصراني في عيسى ومحمد إذ يقول لك:

كم بين من شُكَّ في رسالته ... وبين من قيل: إنه اللهَّ

فانقطع الشيعي»[١].

وهذا يدل أنَّ الطوفي ساق البيت على هيئة المناظرة بين شيعي وجمهوري، ولم يقله أو يقره؛ بدليل قوله في آخر المناظرة: «فانقطع الشيعي»، ثم إنَّ الطوفي يرى أنَّ أفضل الصحابة رضي الله عنهم هو أبو بكر الصديق -كما سيأتي-، فكيف يقول هذا عن أبي بكر الصديق؟ ويرى ثبوت خلافته، -كما سيأتي-[٢].

٣- أنّه وجدت له قصائد تلوح بالرفض، وذكر محقق كتاب التعيين في شرح الأربعين للطوفي أنّه وقف على هذه القصيدة في معجم الشيوخ للذهبي[٣]، وهي:

لا بحق الوصي أبي الحسنين ... لا اشتفى[٤] من سواه قلبي وعيني

كيف أُصغي إلى سواه وحُبِّـ ... ـه سفيرٌ بين الإله وبيني

(١) علم الجذل في علم الجدل (٢٢٢).

(٢) انظر للتوسع: مقدمة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١١٧-١١٨)، ومقدمة الطوفي وآراؤه النحوية من خلال الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٨١-٨٢)، ومقدمة شرح مختصر الروضة (بتحقيق د/ البراهيم) (١/ ٨٧).

(٣) انظر: معجم الشيوخ (١/ ٨٠-٨١) وهي من إنشاد أحمد بن عمر بن شبيب البالسي المصري المولود سنة (٦٨٧هـ) ظناً، والمتوفى سنة (٧٢٤هـ)، وجاء فيه: «أنشدني أحمد بن عمر من حفظه للنجم سليمان بن عبدالكريم الطوفي الشيعي، الذي صُفع على البدعة»، وانظر: مقدمة التعيين في شرح الأربعين (١١-١٣).

(٤) في معجم الشيوخ (اشتفي)، ولعل الصواب ما أثبته ليستقيم البيت، وكذا في مقدمة التعيين في شرح الأربعين (١٢).

وإذا مِتُّ كان ربي سؤولاً ... لي عنه وسائرَ الثقلين
فإلى الله أشتكي من أُناسٍ ... خُذِلُوا بانطماس قلبٍ وعينِ
لا بِنَصٍّ من الكتاب أتاهم ... لا ولا سنةٍ ولا غيرُ ذين
بل كما قيل: قال عمّي عن جـ ... ـدِّي سماعاً عن طنطنٍ عن طُنينِ
عن حبال الهوى عن ابن غُبار الـ ... ـماء عن عفلقٍ عن أم المنين
عن أبي غافلٍ عن ابن غَلِيْطٍ ... عن أبي السهو عن أبي الذهنينِ
عن أبي قُرةٍ[1] عن الحارثِ الأعـ ... ـورِ عن واحدٍ بلا عينينِ
عن عجوزٍ في قومها تَغْزِل المـ ... ـنَّ[2] وتأبى عجزاً عن المنوينِ
حَجَّتِ البيتَ قبل نوحٍ إلى ذا الـ ... ـعام في كل حجةٍ حجتينِ
ولها سُبحةٌ إذا هي عَدَّت ... فوق ألفٍ تمشي بعُكازينِ
اسمها قَودةٌ وكان أبوها ... قائداً في جيوش ذي القرنينِ
يا لهذا نقلاً إذا ذُكْر الإسـ ... ـناد فاعضض عليه بالناجذينِ
أَخَّرَ المرتضى على ما حواه ... من مزايا وقدَّم الشيخينِ
إنني إن قبلتُ هذا المجنو ... ن وحقي أُدعى أبا العِقْلَينِ

قال أحمد بن عمر: فأجبته:

مُت بداء الشحناء يا قلعة[3] البيـ ... ـن ومن كِذبهم ملا جولقينِ
فالذي قدَّمَ العتيق جهاراً ... يا أبا الجهل سيّدُ الثقلينِ
وعليٌّ والسابقون جميعاً ... بايعوه لفضل دينٍ وزينِ

---

(١) في مقدمة التعيين في شرح الأربعين (١٢) [مُرة].

(٢) في مقدمة التعيين في شرح الأربعين (١٢) [المنن].

(٣) في مقدمة التعيين في شرح الأربعين (١٣) [فعلة].

فأطـــاعوه[1] حـــين وُلِّي فَـــوَلَّى عُمـــرَ الخـــيرِ قـــاهرَ الـــدولتينِ
فهـــما بعـــد أحمـــد أفـــضل الخلـــــق بـــنص الإمـــام ذي الـــسبطينِ
إننـــــي إن رددتُّ هـــــذا لتـــيسٌ مـــا يـــساوي عقـــلي ســـوى بعـــرتين

والجواب: أنَّ هذه القصيدة ليست في أيٍ من كتب الطوفي التي بين يديّ، ثم إن المعلوم من كلام الطوفي رحمه الله تقديم أبي بكر الصديق - على سائر الصحابة رضي الله عنهم، بل نقل إجماع أهل السنة على هذا -كما سيأتي-، ومن المحال أن يخالف هذا الإجماع، خاصة أنَّه أشار إلى هذا في آخر كتبه تأليفاً وهو كتاب الإشارات الإلهية[2]، وهل يقوم الاستدلال بهذه الأبيات في مقابل أقواله الصريحة التي تناقضها؟!، ومن الإنصاف محاكمة الطوفي إلى كلامه الصريح، لا إلى ما نُقل عنه، وقد تكون هذه القصيدة مما لُفق على الطوفي رحمه الله كما سبق في كلام الصفدي.

أما الدعوى بأنَّ هناك قصائد تلوح بالرفض؛ فلم أجد شيئاً منها في كتب الطوفي رحمه الله.

٤- أنَّه يُلوح بالرفض في كثير من مصنفاته، وأنَّه صنف كتاب (العذاب الواصب على أرواح النواصب).

ولا شك بأنَّ هذه دعوى تحتاج إلى إثبات، وليس في كتب الطوفي رحمه الله ما يثبتها، وأما هذا الكتاب فلم أقف عليه حتى نستطيع الحكم عليه من خلاله، والنصب قد يطلق على من أبغض علياً رضي الله عنه، وهذا ليس من مذهب أهل السنة[3].

---

(١) في مقدمة التعيين في شرح الأربعين (١٣) [وأطاعوه].

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤٠٩)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٢٢٥/ ب)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ١٠٢).

(٣) انظر: مقدمة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١١٣)، ومقدمة الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ١٠٧).

٥- أنَّ كلامه في شرح الأربعين يتضمن أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ هو الذي أضل الأمة، قصداً وتعمداً، ذلك أنَّه منع الصحابة من تدوين السنة.

والجواب عن هذه الدعوى: أنَّ نص كلام الطوفي هو: «واعلم أنَّ من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أنَّ السبب في ذلك عمر بن الخطاب، وذلك أنَّ الصحابة استأذنوه في تدوين السنة من ذلك الزمان فمنعهم من ذلك»[1]، فهذا:

أولاً: ليس من كلام الطوفي فقد نقله عن غيره.

وثانياً: تصديره له بـ(يزعم) يدل على تضعيفه لهذا القول. وإن كان لم يُصرّح به لكن دلت عليه الصيغة.

ثم إنَّ الطوفي ﷺ قد مدح عمر بن الخطاب؛ لأنَّه كان شديد الحراسة للسنة النبوية[2]، فكيف يرتضي القول بأنَّه أضل الأمة، وهذه الدعوى من تحميل كلام الطوفي ﷺ ما لا يحتمل، وإن قلنا - تنزلاً -: إنَّ كلامه يستلزمه، فالحق أنَّ لازم المذهب ليس بلازم، قال شيخ الإسلام ﷺ: «فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظاً، أو يثبتونها، بل ينفون معاني، أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزماً لأمور هي كفر وهم لا يعلمون بالملازمة»[3].

٦- أنَّه كان يصحب شيخ الرافضة في المدينة السكاكيني، وهذا يدل على كونه من الرافضة.

والجواب: أنَّ الطوفي يرى أن الحكمة ضالة المؤمن، ويرى جواز تعلم العلم النافع من الكافر والمؤمن، والسني والبدعي، حتى ذكر أنَّ أبا الوفاء

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (٢٦٦-٢٦٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٣٠).

(٣) الفتاوى (٥/ ٣٠٦)، وانظر: إعلام الموقعين (٣/ ٢٨٦).

ابن عقيل[١] كان يتردد إلى مشايخ المعتزلة فيقرأ عليهم الأصول وغيرها، قال الطوفي: «وهو مما يُنكره بعض أصحابنا عليه، وليس ذلك منهم بإنصاف لهذا الحديث»[٢].

ثم إنَّ السكاكيني قد أخذ عنه الذهبي والبرزالي وغيرهم من الأئمة[٣]، ولم يحفظ له سب في الصحابة، بل له نظم في فضائلهم، ثم قيل: إنه رجع في آخر عمره وتاب، ونسخ صحيح البخاري[٤]، فلعل صحبة الطوفي له كانت بعد توبته.

والذي يثبت على محك النظر من ذلك محاكمة الطوفي رحمه الله إلى كلامه، لا إلى كلام غيره عنه، وهذا يتضح من خلال ما يلي:

١ - ردود الطوفي الصريحة على هذه الطائفة، وهذا سيأتي في منهج الطوفي في الصحابة الكرام، فقد دافع رحمه الله عما افترته هذه الطائفة على الصحابة، ومن ذلك:

أولاً: دفاعه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في دعوى الرافضة أنَّه رضي الله عنه منع فاطمة رضي الله عنها

---

(١) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، شيخ الحنابلة في عصره، وصاحب التصانيف له (كتاب الفنون) الذي يزيد على أربع مئة مجلد، و(الواضح في أصول الفقه)، كان إماماً مبرزاً كثير العلوم، خارق الذكاء، مكباً على الاشتغال والتصنيف، تفقه على القاضي أبي يعلى وغيره، وأخذ علم الكلام عن أبي علي ابن الوليد وأبي القاسم ابن التبان، توفي في جمادى الأولى سنة (٥١٣هـ)، وله ثلاث وثمانون سنة، وذكر شيخ الإسلام في درء التعارض (٧/ ٣٤) أنه ممن سمع الأحاديث والآثار، وعظم مذهب السلف، وشارك المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية [انظر: العبر (٤/ ٢٩)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٥)، والوافي بالوفيات (٢١/ ٢١٨)].

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٨٠/ ب)، والحديث يعني به قوله ﷺ: (الحكمة ضالة المؤمن)، وقد ذكر ابن رجب في ذيل الطبقات (١/ ١٤٤): «أن ابن عقيل كان يتردد على ابن الوليد وابن التبان شيخي المعتزلة، ويقرأ عليهما في السر علم الكلام، مما أظهر فيه نوع انحراف عن السنة، وتأول لبعض الصفات.

(٣) انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٤١٠).

(٤) المصدر السابق.

من إرثها[١]، حتى قال: «وما ذهب إليه الرافضة خطأ صريح محض، فإن الحديث مُصدِّرٌ بما يبطل قولهم»[٢].

ثانياً: انتقاده لقدح الرافضة في رواية صحابة رسول الله ﷺ، ومما قال: «إلا أنَّ للرافضة أصلاً خبيثاً باطلاً، وهو أنهم لا يقبلون رواية الصحابي، لمرض في قلوبهم عليهم، وليس هذا موضع الرد عليهم في ذلك الأصل»[٣].

ثالثاً: انتقاده لاستشهاد الرافضة بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] على أنَّ أئمة الأمة من أهل البيت اثنا عشر كنقباء بني إسرائيل، حيث قال الطوفي رحمه الله: «واعلم أنَّ هذا تشبيه مجرد، من غير ربط لزومي، وإنما الأشبه بنقباء بني إسرائيل نقباء الأنصار الذين بايعوا بيعة العقبة»[٤].

رابعاً: رده على استدلال الشيعة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] على إمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ، فبعد عرض الخلاف بين الشيعة والجمهور حول الآية، وذكر استدلالاتهم قال: «واعلم أنَّ هذه الآية من عُمَد الشيعة، وعند التحقيق واعتبار ما سبقها ولحقها لا حجة لهم فيها بوجه، والذي قرره منها ضرب من الشبهة، وإنما مقصودها التعلق بولاية الله ورسوله والمؤمنين والإعراض عن ولاية ا ليهود والنصارى والمشركين، وأخصر ما يرد به على الشيعة أنَّ هذه الآية أعم من دعواكم، والعام لا دلالة له على الخاص بنفي ولا إثبات؛ لأنها دلالة لازم على ملزوم وهي عقيم»[٥].

---

(١) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٦١-٣٧٠)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤٣٤-٤٣٥) (٣/ ٧٩-٨٢).

(٢) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٦٧).

(٣) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٦٩).

(٤) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٠٥).

(٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٢٤)، وعرض الخلاف في الإشارات (٢/ ١١٩-١٢٤).

خامساً: رده على استدلال الشيعة بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، على كون علي رضي الله عنه هو الخليفة بعد رسول الله ﷺ، فقد ذكر استدلالهم، ثم ذكر إجابة أهل السنة ثم قال: «وهذا بحث جيد من الطرفين، ومن جهة الجمهور أجود، ومأخذ الخلاف أنَّ الضمير في منه يحتمل رجوعه إلى (من كان)، وإلى (ربه)، فحمله الشيعة على الأول، والجمهور على الثاني، وهو أقرب المذكورين»[(١)].

سادساً: رده على استدلال الشيعة بقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨] على غيبة الإمام، فقال: «وهو قياس تمثيل لا يفيد عندهم في الفرعيات، فما الظن بالدينيات»[(٢)].

سابعاً: رده على استدلال الشيعة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] على وجوب الإمامة، أو وجود الإمام، «ولا دلالة فيه على ذلك؛ إذ المراد لكل قوم رسول يرشدهم إلى الحق، أو لكل قوم هادٍ هو الله ﷻ يهدي من يشاء منهم»[(٣)].

ثامناً: رده لتفسير الشيعة لقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٦٠] حيث ذكر قول الجمهور بأن المراد بها شجرة الزقوم، ثم ذكر قول الشيعة بأن المراد بها بني أمية، ووصف القول الأول -وهو قول الجمهور- بأنه الأشبه، «لأنَّ الشجرة على حقيقتها، وهي على الثاني مجاز، والحقيقة أولى»[(٤)].

وغير ذلك من الأمثلة[(٥)].

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣١٤)، وعرض الخلاف في الإشارات (٢/ ٣١٣-٣١٤).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٣٣).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٤٠).

(٤) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤٠٦) وعرض الخلاف في الإشارات (٢/ ٤٠٥-٤٠٦).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٩٠) رد عليهم في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾.

٢- سلامة الطوفي رحمه الله من أقوالهم في مسائل الفروع الأخرى التي ذهبوا إليها، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: رده على الرافضة قولهم بأنَّ فرض الرجل في الوضوء المسح لا الغسل(١).

ثانياً: نقده لما يقول به الشيعة من نكاح المتعة(٢).

٣- الذي يؤخذ على الطوفي رحمه الله أنَّه أحياناً يورد أدلة الشيعة بتوسع، ويذكر ردودهم على استدلالات أهل السنة، ثم يترك الخلاف دون تعليق، أو يرد عليهم برد ضعيف باهت لا يقاوم حجتهم التي قررها، وهو مع هذا لا يستوفي أدلة أهل السنة استيفاءه لأدلة الشيعة، أو يقول بعد ذكره لأدلتهم: (أجاب الجمهور)، أو (أجاب السنة)، ثم يترك الخلاف دون تعليق أو بيان، أو يعرض الخلاف في المسألة ولا يُعلق، وهذا -في نظري- من أهم الأسباب التي جعلته يُرمى بالرفض أو التشيع، ويظهر هذا جلياً في كتابه الإشارات الإلهية.

وهذا كثير ومنه ما يلي:

أولاً: مسألة التقية، فقد توسع الطوفي في ذكر استدلالات -والأولى أن تسمى شبه- الشيعة من الكتاب، والسنة، وفتاوى الأئمة، والنظر، ثم ذكر إجابتهم عن ردود أهل السنة عليهم، ثم ترك الخلاف ولم يبين الحق، أو يذكر أدلة أهل السنة(٣).

ثانياً: احتجاج الشيعة بقصة المباهلة على أنَّ أفضل الناس بعد النبي ﷺ هم علي وفاطمة والحسن والحسين، فقد قرر الطوفي دعواهم من خمسة أوجه، ثم سكت ولم يرد عليهم، أو يذكر إجابة الجمهور كعادته(٤).

---

(١) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤١٠-٤٢٧).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٦٥٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤٠٧).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٨٦-٣٩٢).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤٠٥-٤٠٧).

ثالثاً: ذكره لتأويل الشيعة لقول علي رضي الله عنه: (خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر)[1] على أنَّه تواضع هضم فيه حق نفسه، ثم سكت ولم يعلق[2].

رابعاً: ذكره لما تعلقت به الشيعة على عائشة رضي الله عنها، وحفصة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] فقد ذكر هذا التعلق، ولم يرد عليهم، أو يذكر إجابة الجمهور كعادته[3].

ولكن حينما نرى الطوفي يفعل هذا في عرض الخلاف مع الفرق الأخرى غير الشيعة، فإننا نوقن بأنَّ هذه طريقته في عرض الخلاف مع الفرق عموماً -كما سيأتي-، وهو استيفاء شبه الخصوم، مع عدم استيفاء الرد عليها، ويزداد العجب من الطوفي حينما يقول: «وأجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبي، وكتاب مفاتح الغيب، ولعمري كم فيه من زلة وعيب، وحكى لي الشيخ شرف الدين اليصني المالكي: أنَّ شيخه الإمام الفاضل سراج الدين المغربي السرمساحي، صنف كتاب (المآخذ على مفاتح الغيب)، وبيَّن ما فيه البهرج والزيف في نحو مجلدين، وكان ينقم عليه كثيراً، خصوصاً إيراده شبه المخالفين في المذهب والدين؛ على غاية ما يكون من القوة، وإيراد جواب أهل الحق منها على غاية من [الوهاء][4].

ولعمري إن هذا لدأبه في غالب كتبه الكلامية والحكمية، كالأربعين، والمحصل، والنهاية، والمعالم، والمباحث المشرقية، ونحوها، وبعض الناس يتهمه في هذا، وينسبه إلى أنَّه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، ولا يجسر على التصريح به.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كنت متخذاً خليلاً) ح(٣٦٧١)، من طريق محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: (أبو بكر)، قلت: ثم من؟ قال: (ثم عمر)، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين.

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٦٥).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٥٣).

(٤) في الأصل: (الدهاء)، والصواب ما أثبته، وفي شرح النونية (٢/ ١٨٩): (الوهن).

ولعمري إنَّ هذا ممكن، لكنه خلاف ظاهر حاله، فإنَّه ما كان يخاف من قولٍ يذهب إليه، أو اختيار ينصره، ولهذا تناقضت آراؤه في سائر كتبه، وإنما سببه عندي أنه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق، كما صرَّح به في وصيته التي أملاها عند موته، فلهذا كان يستفرغ وسعه؛ ويكد قريحته؛ في تقرير شبه الخصوم، حتى لا يبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على [نفس][1] الوجه؛ لاستفراغه قوتها في تقرير الشبه، ونحن نعلم بالنفسية الوجدانية، أن أحدنا إذا استفرغ قوة بدنه في شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، وقوى النفس على وزان قوى البدن غالباً، وقد ذكر في مقدمة كتاب (نهاية العقول) ما يدل على صحة ما أقول؛ لأنه التزم فيه أن يقرر مذهب كل خصم، لو أراد الخصم تقريره لما أمكنه الزيادة عليه»[2].

فقد ذكر الطوفي خطأ الرازي، ووقع في نفس الخطأ، ولعلي أقول عن الطوفي رحمه الله كما قال عن الرازي؛ فقد كان الطوفي رحمه الله شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق، فلهذا كان يستفرغ وسعه في تقرير شبهة الخصم، ثم يضعف عن الرد عليها بنفس القوة لاستفراغه قواه في التقرير.

لكن مما لا يُعذر فيه الطوفي رحمه الله ذكره أحياناً لاستدلال الشيعة بنص على رأي ذهبوا إليه، ثم ترك التعليق على المسألة بشيء، ففي هذا نشر للشبه، وتلبيس على العوام، وتخلف عن الواجب الذي على كاهل العلماء في بيان العلم وعدم كتمانه.

٤- مما أكثر منه الطوفي بحث كثيرٍ من المسائل مع الشيعة، وهي لا تفيد تأييداً أو نقداً، وإنما هي من باب البحث المطلق، وذكر استدلال الشيعة، وجواب السنة، ولعله في هذا تأثر بشيخه تقي الدين الزريراني، فقيه العراق وقاضيها، والمرجع في فقه المذاهب بما فيها مذهب الشيعة، وهذا من جملة الأسباب التي جعلته يُرمى بالرفض أو التشيع، وهذا كثير في كتبه ومنه ما يلي:

---

(١) زيادة يقتضيها السياق لتمام المعنى.

(٢) الإكسير في علم التفسير (٢٦)، وانظر: شرح النونية (٢/ ١٨٨-١٨٩).

أولاً: ما استدل به الشيعة من تفضيل عليّ رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه، فقد ذكر الطوفي استدلال الشيعة، وإجابة أهل السنة(١).

ثانياً: مسألة الخلاف مع الشيعة في حكم المتعة، فقد عرض أدلة الشيعة، ثم عرض أدلة السنة، ثم قال: «هذه حجج الفريقين في المسألة على ما حضرني الآن، ولكل على صاحبه اعتراض، وجواب يطول ذكره»(٢).

ثالثاً: استدلال الشيعة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]. على استخلاف النبي ﷺ علياً رضي الله عنه على الأمة، فقد ذكر وجه حجة الشيعة، وإجابة الجمهور(٣).

رابعاً: مسألة حجية إجماع أهل البيت، فقد توسع الطوفي في ذكر أدلتهم، وذكر بعض ردود أهل السنة عليهم، ثم ختم المسألة بحجة مقتضبة للرد عليهم(٤).

خامساً: مسألة قول الشيعة بأنَّ الإمام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد استوفى الطوفي حججهم، ثم قال: «هذا ما قررت به الشيعة إمامة علي من هذه الآية، ومناقضته على التفصيل يطول، وربما تعذر في البعض، وإنما أجاب الجمهور بانعقاد الإجماع بموافقة عليّ على إمامة أبي بكر، فإذا سلَّم صاحب الحق فكلام الشيعة فضول محض»(٥).

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤٢١-٤٢٢).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٠)، وعرض الأدلة في الإشارات (٢/ ١٥-٢٠).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٠٧-١١٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٢٨-١٣٦)، وانظر أيضاً لبيان رأيه في المسألة: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٢٢١/ ب).

(٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية(١/ ٣٥٠)، وعرض أدلتهم في الإشارات (١/ ٣٤٥-٣٥٠).

والأمثلة على هذا كثيرة[١].

ولهذا تجد الطوفي بعد ذكر الخلاف بين السنة والشيعة، يقول: هذا ما نحفظه ونستحضره من حجج الفريقين، واعتراض كل طائفة على حجة الأخرى يطول، فلنقتصر[٢].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٤٥-٢٤٦) في مسألة تفسير الشيعة لقصة أصحاب السبت، و(٢/ ٣٩٦-٣٩٧) في مسألة رد الشيعة لخبر الواحد، و(٢/ ٤٠٦-٤٠٧) في زعمهم أنَّ من أبغض علياً فهو ولد زنا، و(٣/ ٣٩) في زعمهم أنَّ علياً رضي الله عنه أعظم جهاداً من أبي بكر رضي الله عنه، و(٣/ ٥٣) في قدحهم في فضل أبي بكر رضي الله عنه، و(٣/ ٥٩-٦١) في صحة خلافة الثلاثة رضي الله عنهم، و(٣/ ١٠٠-١٠٥) في إسلام أبي طالب، و(٣/ ١٢٨) في زعم الشيعة أنَّ عائشة رضي الله عنها خالفت أمر الله بالقرار في البيوت، و(٣/ ١٩٠-١٩١) في الخلاف بين السنة والشيعة في تفسير الذي جاء بالصدق وصدَّق به، و(٣/ ٢٢٨) في الخلاف بين الجمهور والشيعة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، و(٣/ ٢٥٧-٢٦٠) في استدلال الجمهور بقوله: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ على صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه وجواب الشيعة، و(٣/ ٢٦٢-٢٦٣) في استدلال الجمهور على كفر الرافضة بقوله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾، و(٣/ ٣١٨-٣٢٠) في استدلال الجمهور بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ على فضل أبي بكر وجواب الشيعة، وبقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ على فضله وجواب الشيعة كما في الإشارات (٣/ ٤١١-٤١٢)، وفي (٣/ ٣٥٤-٣٥٥) عرض زعم الشيعة أنَّ قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ..﴾ الآية تعريض بعائشة وحفصة رضي الله عنهما، وذكر جواب الجمهور، و(٣/ ٣٧٢) في زعم الشيعة أنَّ المراد بـ(القاسطين) في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ معاوية ومن شايعه، وذكر جواب الجمهور، و(٣/ ٤٠٩) في زعم الشيعة أنَّ علي أفضل الصحابة وذكر جواب الجمهور.

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٥٠) و(٢/ ٢٠)و(٣/ ١٠٥) و(٣/ ٣٢٠).

ومما يدل على أنَّ غرضه مجرد عرض الخلاف أنَّه أشار مرة إلى أنَّ للشيعة كلاماً في هذا الموضع، ولكنه أعرض عنه لصعوبته[١].

٥- قد يعول بعض الباحثين كثيراً على ما ورد من ألفاظ وصم بها الشيعة مثل (لعنهم الله)[٢] أو (أبعدهم الله)[٣]، أو (أبعدهم الله من رحمته)[٤]، أو (أخزاهم الله)[٥] وغيرها، وهذا -في نظري- غير سليم، لأمور هي:

أولاً: عدم ورود هذه الألفاظ في كتب الطوفي الأخرى، فلم ترد إلا في كتاب واحد هو الإشارات الإلهية.

ثانياً: وجود هذه الألفاظ في آخر الكتاب فقط، فقد مر ذكر الشيعة كثيراً في أول الكتاب، ولم يصمهم بهذه الألفاظ.

ثالثاً: سقوط هذه الألفاظ من نسخة من نسخ الكتاب.

وهذا لا يعني أنها لا تدل على شيء بل يمكن الاستئناس بها، فهي تدل على ذم الطوفي رحمه الله للشيعة، وبراءته من الانتساب لهم، إذا انضم إليها ما سبق، خاصة أنَّ النسخة التي سقطت منها هذه الألفاظ نسخة متأخرة، وقد سقطت منها ألفاظ أخرى كقوله: (كرَّم الله وجوههما)[٦] عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وفيها زيادات انفردت بها، هي -بلا شك- كذب على الطوفي رحمه الله، كما سيأتي بيانه في موقف الطوفي من صفة العلو.

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٤٢).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٥٣، ١٩٠، ٢٥٨، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٦٥، ٤١١).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٨٤)، (٣/ ٦٠).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٧٢).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٢٨).

(٦) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٦٤).

٦- خالف الطوفي الرافضة في كثير من عقائدهم، ولهذا فهو بريء من الانتساب إليهم، ومن ذلك:

أولاً: انتقد الطوفي القول بالبداء، الذي يُنزه الله تعالى عنه، لأنَّه يقدح في كمال علمه سبحانه، والبداء وهو: أن يبدو له ما كان خفي عنه، وسبب تنزيه الله تعالى عنه أنَّه «يُنافي كمال العلم، لأنَّه يستلزم الجهل المحض، لأنَّه ظهور الشيء بعد أن كان خفياً»[١]، ومعلوم أنَّ الرافضة ينسبون لله تعالى البداء[٢].

ثانياً: أثبت الطوفي رحمه الله الرؤية -كما سيأتي- ومعلوم أنَّ جمهور متأخري الرافضة ينكرونها[٣].

ثالثاً: أنكر الطوفي القول بخلق القرآن -كما سيأتي- ومعلوم أنَّ متأخري الرافضة يقولون بخلق القرآن[٤].

رابعاً: أثبت الطوفي رحمه الله صفات الله تعالى -كما سيأتي- والرافضة ينفون صفات الله تعالى، ويسمون ذلك توحيداً[٥].

خامساً: يرى الطوفي أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد -كما سيأتي- ومتأخرو

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٤).

(٢) انظر: الكافي (١/ ١٤٦) للكليني، ومقالات الإسلاميين (٣٩)، والتنبيه والرد (١٩)، وغيرها.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٥)، وانظر أيضاً: مقدمة الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ١١٨)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية (٢/ ٥٥٠-٥٥٢).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين (٤٠)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ٩٩، ٤٤١)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية (٢/ ٥٤١-٥٤٢).

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية(١/ ٩٩)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية (٢/ ٥٣٦-٥٣٧).

الرافضة على القول بأنَّ العباد هم الخالقون لأفعالهم[١].

وغيرها من العقائد التي خالفهم فيها.

ثالثاً: تحقيق نسبته للأشعرية:

لا نستطيع القول بأنَّ الطوفي من الأشاعرة، لأنَّه انتقد الأشاعرة في بعض ما ذهبوا إليه، وهذا لا يعني أنَّه لم يوافق الأشاعرة في بعض المسائل، ويمكن القول بأنَّ الطوفي تأثر ببعض أقوال الأشاعرة، وبيان هذا من خلال ما يلي:

١- يفرق الطوفي رحمه الله بين الأشاعرة والسلف[٢]، والأشاعرة وأهل السنة[٣]، حينما يعرض للمذاهب في بعض المسائل، كما يُفرق بين أصحابه من الحنابلة والأشاعرة[٤]، وهذا فيه إشارة أنَّه ليس منهم.

٢- خالف الطوفي رحمه الله الأشاعرة في مسائل هي من أصول مذهبهم، ومنها ما يلي:

أولاً: مخالفته لمذهبهم في الصفات فقد نهج الطوفي رحمه الله إثبات صفات الله تعالى على ما يليق به سبحانه، وانتقد مذهب المؤولة من الأشاعرة والمعتزلة[٥]، وطبق هذه القاعدة العامة بإثبات صفة العلو، وصفة النزول لله تعالى، وردَّ بقوةٍ القول بالكلام النفسي، وأثبت أنَّ كلام الله تعالى بحرف وصوت -وهذا سيأتي- مما فيه مخالفة صريحة لمنهج الأشاعرة في صفات الله تعالى.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية(١/ ٩٩)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية (٢/ ٦٤٠-٦٤١).

(٢) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٢٢).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٥-٤٦)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٠/أ).

(٤) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٦).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٤٧-٤٤٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٤٦).

ثانياً: مخالفته لطريقة الأشاعرة في إثبات الرؤية، التي احتاجوا فيها أن يفسروا الرؤية بتفسيرات وصفها الطوفي بأنها «شغب وعدول عن الحقيقة»(١)، ذلك أنهم جمعوا بين إثبات الرؤية وإنكار صفة العلو.

ثالثاً: قال الطوفي بتعليل أفعال الله تعالى، وإثبات الحكمة، خلافاً للأشاعرة -كما سيأتي-.

رابعاً: خالف الطوفي الأشاعرة في المأخذ الذي يُحمل عليه قول من أجاز الاستثناء في الإيمان -كما سيأتي-.

خامساً: مما يثبت براءته من مذهب الأشاعرة أنَّ الطوفي ذكر أصحاب الإمام مالك بن أنس، فقال: «ولكن يعفو الله عن أشعرية دخلت عليهم»(٢).

٣- وافق الطوفي رحمه الله الأشاعرة في بعض المسائل التي ذهب إليها -مخالفاً فيها أهل السنة- ومنها:

أولاً: وافقهم في كثير من مسائل القضاء والقدر، فقد قال بالكسب، وفسره بما يرجع إلى نفي تأثير قدرة العبد في المقدور، على اضطراب في قوله، فقد ذكر في موضع آخر أنَّ هذا القول هو حاصل قول المجبرة(٣)، وبنى على القول بنفي تأثير قدرة العبد في المقدور، القول بنفي تأثير الأسباب، كما وافق الأشاعرة في القول بالتحسين والتقبيح الشرعيين، وكذا القول بجواز التكليف بما لا يطاق، وبأن القدرة مقارنة للفعل.

ثانياً: وافقهم في القول بعدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وبنى عليه مذهبه في كون الكفر مجرد إنكار ما عُلم من الدين بالضرورة أو الشك فيه.

---

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٧).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦٠/ أ).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٨/ ب).

ثالثاً: وافقهم في تأويل بعض الصفات، كصفتي: العين والقرب، وفي إنكار بعضها كصفة السكوت.

وعليه فلا يمكن القول بأنَّ الطوفي أشعري لأنَّه وافق الأشاعرة في بعض المسائل، ولعل من الإنصاف حمل هذه الموافقة على الاجتهاد الذي أخطأ فيه الطوفي رحمه الله، نسأل الله تعالى أن يعفو عنه، ويغفر لنا وله.

المبحث الخامس
مذهبه الفقهي

لا شك بأن الطوفي رحمه الله كان في الفروع على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وجميع من ترجم له ذكر هذا الأمر كما سبق في المبحث الأول، بل تصريح الطوفي نفسه حينما يذكر بعض الحنابلة يصرِّح بأنه من أصحابه[١]، وإذا ذكر آراء الحنابلة يقول: ذهب أصحابنا[٢].

(١) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٦٠) حينما ذكر القاضي أبي يعلى رحمه الله.

(٢) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ ب)-(٢٧/ أ)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٧٤/ ب)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٦)، شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٧/ ب)-(١٨/ أ).

المبحث السادس
مؤلفاته ووفاته

أولاً: مؤلفاته:

١) الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية:

نسبه للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ جمع[١].

حالة الكتاب: سُجل في تحقيق الكتاب رسالة علمية، لنيل درجة الماجستير، في جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، للباحث/ الدكتور كمال محمد محمد عيسى، عام ١٣٩٤هـ، كما سُجل في تحقيق أوله حتى أول سورة هود رسالة علمية، لنيل درجة الماجستير، في الجامعة الأردنية، للباحث/ هارون معابدة، عام ١٩٩٦م، وطبع أخيراً عام ١٤٢٣هـ بتحقيق/ أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، في ثلاث مجلدات، من إصدار دار الفاروق بمصر.

بدأ المؤلف تأليفه للكتاب يوم السبت ١٣/ ٣/ ٧١٦هـ، وأنهاه يوم الخميس ٢٣/ ٤/ ٧١٦هـ ببيت المقدس[٢]، ويعد الكتاب من آخر كتب الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ تأليفاً.

٢) الإكسير في قواعد التفسير أو في علم التفسير:

أحال عليه الطوفي[٣]، ونسبه إليه جمع[٤].

حالة الكتاب: مطبوع بتحقيق: د/ عبد القادر حسين، بعنوان (الإكسير في علم التفسير) من إصدار مكتبة الآداب بالقاهرة عام ١٣٩٧هـ، وهي طبعة تفتقر إلى التحقيق

---

(١) انظر: هدية العارفين (١/ ٤٠٠)، وإيضاح المكنون (١/ ٨٣)، والذيل لتاريخ الأدب العربي (٢/ ١٣٤)، والدر المنضد (٢/ ٤٦٥) وقال في (الاعتقادات) وذكر تاريخ تصنيفه، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥)، والأعلام (٣/ ١٢٨)، وجلاء العينين (٣٦) وقال: «ليس في بابه نظير»، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٨)، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢).

(٢) انظر: آخر مخطوط دار الكتب المصرية (٢١٩/ أ)، ومقدمة رسالة الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية دارسة وتحقيق للباحث: هارون معابدة (رسالة علمية لم تنشر) (٢٧).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٩٣).

(٤) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٩)، والمنهج الأحمد (٥/ ٥)، والفتح المبين (٢/ ١٢١)، وكشف الظنون (١/ ١٤٣).

العلمي الجيد، ويوجد من الكتاب نسخة في مكتبة الحرم المكي[١].

٣) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية:

أشار الطوفي إلى هذا الكتاب[٢]، وهو من كتبه المشهورة[٣].

حالة الكتاب: مطبوع وله طبعتان:

الأولى: بتحقيق د/ أحمد السقا، من إصدار دار البيان في مصر عام ١٩٨٣م.

والثانية: بتحقيق د/ سالم القرني، من إصدار مكتبة العبيكان بالرياض عام ١٤١٩هـ في مجلدين، وهي رسالة علمية جيدة الإخراج والتحقيق.

فرغ الطوفي من كتابة مسودته صبح الاثنين ٧/ ١١/ ٧٠٧هـ، وكان قد بدأها في يوم الاثنين ١٢/ ١٠/ ٧٠٧هـ، بالمدرسة الصالحية بالقاهرة، ثم أنهاه نظراً، وتصحيحاً، وإلحاقاً للفوائد، في ١٠/ ١٠/ ٧٠٨هـ، ثم أنجز المبيضة من خط مصنفها في ٦/ ١/ ٧١١هـ[٤].

٤) إبطال الحيل:

نقل منه ابن حجر في الدرر الكامنة[٥] نصاً طويلاً في ترجمة ابن تيمية، والظاهر أنَّ الرابط هو أن شيخ الإسلام ألف كتاب (بطلان نكاح المحلل) مما فيه إبطالٌ للحيل[٦].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٥) الآداب الشرعية:

أحال عليه الطوفي في مواضع من كتبه[٧].

---

(١) تحت رقم (٢٨) مصورات.

(٢) إشارة إلى الكتاب من غير التصريح باسمه في التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢) (١٥).

(٣) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ١٧٤)، الذيل على تاريخ الأدب العربي (٢/ ١٣٤) لبروكلمان، والمنهج الأحمد (٥/ ٦)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠) وسماه: (الانتصارات الإسلامية في دفع شُبه النصرانية).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٥٨-٧٥٩).

(٥) انظر: (١/ ١٥٣).

(٦) الكتاب مذكور في: تاريخ الأدب العربي (الأصل) (٢/ ١٣٢)، والمدخل المفصل (٢/ ٨٦٠).

(٧) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٨٧) وسماه: (شرح الآداب الشرعية)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٨٠).

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٦) إزالة الأنكاد في مسألة كاد:

نسبه للطوفي جمع[١].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٧) إيضاح البيان عن معنى أم القرآن:

أحال الطوفي إلى هذا الكتاب[٢]، ونسبه إليه جمع[٣]، وهو في تفسير سورة الفاتحة.

حالة الكتاب: مطبوع ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (٣٦) في عام ١٤١٣هـ بتحقيق د/ علي البواب[٤]، ثم طبع مفرداً عام (١٤١٩هـ) من إصدار مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

أنهاه المؤلف في ليلة الثلاثاء ١١/ ٧/ ٧١١هـ،في حبس رحبة باب العيد بالقاهرة[٥].

٨) البارع في الشعر الرائع:

أحال عليه الطوفي، وذكر أنه أملاه[٦].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

---

(١) انظر في: حاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠)، وبغية الوعاة (١/ ٥٩٩) وسماه: (الإنكار)، وكشف الظنون (١/ ٧١)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥) سماه: (إزالة الإنكار في مسألة الإبكار)، وأعيان العصر (٢/ ٤٤٧) وقال:«وصنف في مسألة كاد، وسماه إزالة الإنكاد».

(٢) انظر: كتاب (قاعدة جليلة في الأصول) (مخطوط) (٣) و(١٤).

(٣) انظر: هدية العارفين (١/ ٤٠٠)، وتاريخ الأدب العربي (٢/ ١٣٢)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥)، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢).

(٤) من صفحة (٣٣٥) إلى (٣٦١).

(٥) انظر: تفسير سور (ق) و(القيامة) و(النبأ) و(الانشقاق) و(الطارق) (٢٠) و(١٠١).

(٦) الشعار على مختار الأشعار (مخطوط) (٤/ أ) (١٤/ ب).

٩) الباهر في أحكام الباطن والظاهر:

أحال عليه الطوفي[١]، ونسبه إليه جمع[٢].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

١٠) بغية السائل عن أمهات المسائل:

أحال عليه الطوفي، وذكر أنَّه في أصول الدين، وأنَّه صنفه ببغداد، وأنَّ باعثه إلى تأليفه بيان مسألة المحكم والمتشابه[٣]، ونسبه للطوفي جمع[٤].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

١١) بغية الواصل في معرفة الفواصل:

أحال عليه الطوفي[٥]، ونسبه إليه جمع[٦].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٩٠).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٢١٩)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠)، وجعله العلمي في الدر (١/ ٤٦٤) والمنهج (٥/ ٦) كتاباً واحداً هو وكتاب (الرد على الاتحادية)، وتابعه ابن ضويان في رفع النقاب (٢٩٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٨، ٥٩)، والإكسير (٤) و(٤٣).

(٤) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٢٤٨)، والمنهج الأحمد (٥/ ٦)، ومعجم المؤلفين (١/ ٧٩٢) وسماه: بغية الشامل في أمهات المسايل في أصول الدين، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠) وسماه: (في أمهات المسائل)، وكذا في الفتح المبين (٢/ ١٢١)، وفي الدر المنضد (٢/ ٢٦٤) وذكر أنه في أصول الدين.

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ٥٤، ٧٢).

(٦) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، والشذرات (٦/ ٣٩)، وكشف الظنون (١/ ٢٥١) (٢/ ١٢٩٣) وسماه: (فواصل الآيات) في الموضع الثاني، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠) (١/ ٤٠١) وسماه: (فواصل الآيات) في الموضع الثاني، وكذا في أبجد العلوم (٢/ ٤٢٥).

حالة الكتاب: لم أعثر عليه، وقد ذكر د/ محمد الفاضل[1] أنَّ مخطوطة الكتاب محفوظة في مركز الملك فيصل ضمن مجموع تحت رقم (٢٧٨٩٠-١٠)، فصورته فتبين لي أنَّ المخطوط المشار إليه ليس فيه ما يثبت أنه للطوفي، لا في طرة المخطوط، ولا في آخره، ثم أنَّ الطوفي لما أحال عليه في شرح مختصر الروضة[2]، وكان الكلام حول قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] ذكر أنه تعالى غاير بين الفاصلتين دفعاً للتكرار، وليس في الكتاب الذي أشار إليه د/ الفاضل هذا الكلام، بل إنَّ الكتاب أشبه ما يكون بكتابٍ في علامات الوقوف على الآي.

١٢) بيان ما وقع في القرآن من الأعداد:

حالة الكتاب: مخطوط، توجد منه نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (١٠٠٤٧٧ - ف)، وعندي صورة منه.

١٣) تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب:

نسبه للطوفي غير واحد[3].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

١٤) تراجم المؤلفين في الإسلام:

ذكره صاحب كتاب نظام الحكومة النبوية، وقال: «ومنهم الإمام الطوفي البغدادي ألف في تراجم المؤلفين في الإسلام ومؤلفاتهم، كتاباً حافلاً في ثمان مجلدات، وتوجد بعض مجلدات منه في إحدى دور الكتب بالاستانة»[4].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

---

(١) في مقدمة كتاب الطوفي الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١٤٨).

(٢) (١/ ٧٢).

(٣) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٣٦٣)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠).

(٤) انظر: نظام الحكومة النبوية أو (التراتيب الإدارية)(٢/ ٤٥٨) لعبد الحي الحسني الفاسي الكتاني.

١٥) التعليق على الأناجيل الأربعة:

أحال عليه الطوفي(١)، وذكره غير واحد(٢)، ووصف الطوفي عمله في الكتاب فقال: «وقد استقريت الأناجيل الأربعة، وأوردت عليها من الأسئلة ما لا أظن أن على وجه الأرض نصرانياً يقدر على أن يجيب عن شيء منها»(٣).

حالة الكتاب: مخطوط وله نسختان:

الأولى: في المكتبة السليمانية (مكتبة شهيد علي باشا) في مجموع برقم (٢٣١٥) في (٦٠) ورقة، **والثانية:** في مكتبة (كوبرلي) برقم (٧٩٥) في (٦٤) ورقة، وفيها مواضع غير واضحة، وفي آخرها نقص، وعندي صورة للنسختين.

١٦) التعيين في شرح الأربعين:

نسبه للطوفي رحمه الله جمع(٤).

حالة الكتاب: مطبوع بتحقيق / أحمد حاج محمد عثمان في مجلد واحد، من إصدار المكتبة المكية بمكة المكرمة عام ١٤١٩هـ، ومن شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار) أُستل

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٨٩، ٣١٣، ٣٠٦، ٣٢٨، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٨٢، ٣٨٤، ٤٦٢، ٤٩٩) (٢/ ٥٩٦، ٥٩٧)، وفي (١/ ٢٣٢) سماه: (التعليق على بعض كتب الأوائل)، وفي (١/ ٢٩٤) وسماه: (التعليق على الكتابين)، وأشار إلى الكتاب دون التصريح باسمه في الإشارات الإلهية (٢/ ٦٨، ٧٨) (٣/ ٥٨، ٣٤٢).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧) الفتح المبين (٢/ ١٢١).

(٣) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٩٦).

(٤) انظر: الذيل (٢/ ٣٨٦)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٥)، وديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢)، وأعيان العصر (٢/ ٤٤٦)، وبغية الوعاة (١/ ٥٩٩)، وكشف الظنون (١/ ٥٩) (٢/ ١٠٣٩)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، والفتح المبين (٢/ ١٢١).

كتاب (رسالة في المصلحة)، وتسمى (رسالة في رعاية المصلحة)[1]، وهي التي بنى عليها الدكتور/ مصطفى زيد رسالته (المصلحة في التشريع ونجم الدين الطوفي).

بدأ به يوم الاثنين ١٣/ ٤/ ٧١٣هـ، وأنهاه يوم الثلاثاء ٢٨/ ٤/ ٧١٣هـ بمدينة قوص من أرض الصعيد، وفي نسخة أنه أنهاه يوم الثلاثاء ١٧/ ٤/ ٧١٣هـ[2].

١٧) التفسير:

أحال عليه الطوفي في مواضع من كتبه[3].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

١٨) تفسير سور (ق) و(القيامة) و(النبأ) و(الانشقاق) و(الطارق):

ذكره صاحب كتاب تاريخ الأدب العربي[4].

حالة الكتاب: مطبوع بتحقيق د/ علي البواب، عام ١٤١٢هـ، من إصدار مكتبة التوبة بالرياض.

---

(١) طبعت بتحقيق: د/ أحمد عبدالرحيم السايح/ الدار المصرية اللبنانية، وهو في التعيين في شرح الأربعين (٢٣٧-٢٨٠).

(٢) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٣٣٩).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٤) وذكر أنه استوفى فيه الأدلة والاعتراضات والأجوبة فيه حول المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ ورجح أنه الولي لا الزوج، ودرء القول القبيح (مخطوط) (١٤/ أ) وذكر أن هناك ستة أقوال في التفضيل بين الأنبياء والملائكة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾، وفي (٦٢/ أ) وذكر أنه قرر أن الضمير في قوله تعالى: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ عائد على المستوقد وإلى المنافقين على جهة المزج، وأشار إليه في حلال العقد (مخطوط) (١٩/ ب) من دون التصريح باسمه.

(٤) (٢/ ١٣٢).

وأنهى المؤلف تفسير سورة (ق) في عشية يوم الأحد ١٧/ ٧/ ٧١١هـ، في سجن رحبة باب العيد بالقاهرة[١]، وأنهى تفسير سورتي (القيامة والنبأ) في نفس اليوم، وأنهى تفسير سورتي (الطارق والانشقاق) في ليلة الثلاثاء ١١/ ٧/ ٧١١هـ في سجن رحبة باب العيد بالقاهرة[٢].

١٩) تلخيص الموضوعات:

أحال عليه الطوفي[٣].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٠) جزء في فضل الفقه وأهله:

أحال عليه الطوفي، وهو مما رواه إجازةً بالإسناد[٤].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد أو قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين:

نسبه للطوفي جمع[٥]، والسبب في الاختلاف في اسمه هو أنَّ اسمه على طُرة المخطوط هو: حلاّل العقد في أحكام المعتقد، وكذا قال الطوفي في آخر الكتاب: «هذا آخر حلاّل العقد في أحكام المعتقد»[٦]، وأما أول الكتاب فقد قال الطوفي: «ولنسمها بقدوة المهتدين إلى مقاصد الدين»[٧].

حالة الكتاب: مخطوط، ومنه نسخة في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (فـ١٢٠٥/ ١)

---

(١) انظر: تفسير سور (ق) و(القيامة) و(النبأ) و(الانشقاق) و(الطارق) (٥٦).

(٢) انظر: تفسير سور (ق) و(القيامة) و(النبأ) و(الانشقاق) و(الطارق) (٢٠) و(١٠١).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣١٩).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٥٣).

(٥) انظر: هدية العارفين (١/ ٤٠٠)، وتاريخ الأدب العربي (٢/ ١٣٢) الأصل، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥)، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢).

(٦) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣٢/ أ).

(٧) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢/ ب).

وقد سُجل في تحقيقه رسالة ماجستير، للباحث: جمعان بن ظاهر بن ماضي الحربش، عام ١٩٩٨م، في جامعة القاهرة كلية دار العلوم.

فرغ منه المؤلف في عشية السبت ١٦/ ٧/ ٧١١هـ بالقاهرة، في سجن رحبة باب العيد بالقاهرة[١].

٢٢) درء العقول:

نسبه للطوفي رحمه الله غير واحد[٢].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٣) درء القول القبيح في التحسين والتقبيح أو بالتحسين والتقبيح:

أحال عليه الطوفي في مواضع من كتبه[٣].

حالة الكتاب: مخطوط[٤]، يوجد ضمن المجموع المحفوظ في المكتبة السليمانية بتركيا، برقم (٢٣١٥)، وعدد أوراقه (٨٣) ورقة، ألفه سنة (٧٠٨هـ)، وعندي صورة منه.

٢٤) دفع التعارض عما يوهم التناقض:

أحال عليه الطوفي رحمه الله[٥]، ونسبه إليه غير واحد[٦].

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣٢/ أ-ب).

(٢) انظر: إيضاح المكنون (١/ ٤٤٣) و(٢/ ٦٨٨)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠)، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٦٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٢٢، ١٧٢، ٢٣٤، ٢٦٩)، (٢/ ١٣٩، ٤٢٢) (٣/ ٤٧٦، ٦١٥، ٦٦١) وسماه: (إبطال التحسين والتقبيح)، و(١/ ١٩٩) وسماه: (رد التحسين والتقبيح)، (١/ ٢٠١، ٢٤١، ٢٨١، ٤٠١، ٤٠٢) وسماه: (رد القول القبيح بالتحسين والتقبيح).

(٤) طُبع بعد تقديم هذه الرسالة للمناقشة بتحقيق: د/ أيمن شحادة، عام ١٤٢٦هـ، من إصدارات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٤).

(٦) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٧٥٦)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠) وقال: «في الكتاب والسنة».

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٥) الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة:

نسبه للطوفي رحمه الله جمع[١].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٦) الرحيق السلسل في الأدب المسلسل:

نسبه للطوفي رحمه الله غير واحد[٢].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٧) الرسالة العلوية في القواعد العربية:

نسبه للطوفي رحمه الله غير واحد[٣].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٨) رفع الملام عن أهل المنطق والكلام:

أحال عليه الطوفي، وبيّن أنَّ موضوعه هو شرف علم النحو والمنطق وما يتعلق به[٤].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٢٩) الرياض النواضر في الأشباه والنظائر:

أحال عليه الطوفي رحمه الله، ونسبه إليه جمع[٥]، وظاهر إحالات الطوفي عليه تدل أنَّه كتاب تفسير، عَمِدَ فيه إلى الجمع بين ما تشابه في اللفظ أو المعنى؛ من آيات كتاب الله

---

(١) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٨٢٧)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠)، والفتح المبين (٢/ ١٢١).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٨٣٧)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠).

(٣) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (١/ ٨٧٨)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٠٥).

(٥) انظر: الذيل (٢/ ٣٨٧)، والشذرات (٦/ ٣٩)، وكشف الظنون (١/ ٩٣٨)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، والفتح المبين (٢/ ١٢١)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٨٦).

تعالى، ففسر بعضها ببعض، فكأنه تفسير للقرآن بالقرآن[1]، وقال: «وإذا نظرت في كتابنا المسمى (الرياض النواضر في الأشباه والنظائر) لاحت لك بارقة كبيرة من البيان ومراتبه إن شاء الله عز وجل»[2].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٣٠) شرح حديث أم زرع:

وانفرد بذكره د/ عبد الرحمن العثيمين[3].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه، وقد سألت الدكتور عبد الرحمن العثيمين عن الكتاب؛ فأفاد بأنه اطلع عليه ضمن مجموع في مكتبة معهد البحوث بجامعة أم القرى، فذهبت إلى المكتبة، وفتشت جميع فهارس المجاميع، وتقع في (١٩)ملفاً من الحجم الكبير ولم أظفر بشيء[4].

٣١) شرح مختصر التبريزي[5]:

نسبه للطوفي جمع[6]، ومختصر التبريزي متن في فقه الشافعية.

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

---

(١) انظر: موائد الحيس في فوائد امرئ القيس (١٥٧)، وقاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (٣).

(٢) إيضاح البيان عن معنى أم القرآن (٣٤٨).

(٣) انظر: حاشية المقصد الأرشد (١/ ٤٢٦).

(٤) وقد يكون الكتاب فُقد من المكتبة كما فُقد غيره، ومن ذلك رسالة: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، بتحقيق الدكتور كمال عيسى، فقد أفاد الباحث/ بابا بن بابا آدو بوجودها في المعهد وذهبت للبحث عنها فلم أجدها، مع كونها مسجلة لديهم في الحاسب الآلي.

(٥) هو أمين الدين المظفر بن أبي محمد بن إسماعيل التبريزي الشافعي ت (٦٢١هـ) [انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٧٣)].

(٦) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٨)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٥)، وأعيان العصر (٢/ ٤٤٦)، وبغية الوعاة (١/ ٥٩٩)، وكشف الظنون (٢/ ١٦٢٦)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١).

٣٢) شرح مختصر الخرقي[1]:

نسبه للطوفي جمع[2]، ووصفه بعضهم بأنَّه قطعة إلى كتاب النكاح[3]، أي أنَّ الطوفي لم يكمله، ومختصر الخرقي متن في فقه الحنابلة.

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٣٣) شرح مختصر الروضة:

مختصر الروضة هو كتاب (البلبل) للطوفي، اختصر فيه روضة الناظر لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، ثم شرح الطوفي المختصر، وهو من أشهر كتب الطوفي قال الذهبي عن هذا الشرح: «في ثلاثة أسفار فأجاد وأفاد»[4]، أحال عليه الطوفي في مواضع[5]،

---

(١) هو أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي الحنبلي ت (٣٣٤هـ) [انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١١/ ٢١٤)، والعبر (٢/ ٢٤٤)، وطبقات الحنابلة (٢/ ٧٥)].

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، والإنصاف (١/ ١٥)، والمدخل لابن بدران (٤١٣)، والمدخل المفصل (٢/ ٦٩٩).

(٣) انظر: الإنصاف (١/ ١٥) للمرداوي.

(٤) ذيل تاريخ الإسلام (١٧٩)، وممن أثنى على الشرح ابن بدران في المدخل (٤٦٠-٤٦١) فقال عنه: «مشتمل على الدلائل، مع التحقيق، والتدقيق، والترتيب، والتهذيب، ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، وقد شرحه مؤلفه في مجلدين، حقق فيها فن الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن، وإطلاع وافر، وبالجملة فهو أحسن ما صنف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه، مع سهولة العبارة، وسبكها في قالب يدخل القلوب بلا استئذان».

(٥) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٨٩) وسماه: (أصول الفقه)، و(١٣٧) وسماه: (شرح المختصر في أصول الفقه)، و(١٦٥) وسماه: (شرح مختصر الروضة في أصول الفقه)، وأشار إليه في درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦/ أ).

وقد نسبه للطوفي جمع[(١)].

حالة الكتاب: مطبوع وله طبعتان:

الأولى: بتحقيق معالي د/ عبد الله التركي في ثلاثة مجلدات من إصدار مؤسسة الرسالة.

والثانية: بتحقيق د/ إبراهيم البراهيم في ثلاثة أجزاء، تمثل الجزء الأول من الكتاب.

وهذا الكتاب ألفه الطوفي سنة (٧٠٨هـ) كما جاء في أول الشرح[(٢)].

٣٤) شرح الفصيح[(٣)]:

قال الطوفي في كتاب التعيين في شرح الأربعين: «وقد بسطتُ الكلام في هذا في أول شرح الفصيح»[(٤)]، وثبوت نسبة هذا الكتاب للطوفي مبني على إحدى نسخ الكتاب وهي نسخة مكتبة أحمد تيمور باشا بدار الكتب[(٥)]، وأما النسخة الأخرى من مكتبة

---

(١) انظر: ذيل تاريخ الإسلام (١٧٩)، وذيل العبر (٤٤)، والذيل (٢/ ٣٦٦)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٥)، وأعيان العصر (٢/ ٤٤٦)، وبغية الوعاة (١/ ٥٩٩)، وكشف الظنون (١/ ٩٣٠)، والفتح المبين (٢/ ١٢١)، والمدخل (٤١٣) و(٤٦٠-٤٦١) لابن بدران، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٤) (٢/ ٩٤٧)، وفي كشف الظنون (١/ ٩١٩) ذكر حاجي خليفة أنه شرح لكتاب الروض في الفروع للنووي؟!، وانتقده الدكتور/ عبدالله التركي في مقدمة شرح مختصر الروضة (١/ ٢٨).

(٢) (١/ ٢١٨).

(٣) الفصيح كتاب لأحمد بن يحيى بن يسار الشيباني البغدادي المشهور بثعلب ت (٢٩١هـ) [انظر ترجمته في: معجم الأدباء (٢/ ٥٥)].

(٤) التعيين في شرح الأربعين (١٣٤).

(٥) وهي برقم (٣٢٨) حديث، ومنها صورة في مكتبة معهد إحياء التراث بجامعة أم القرى برقم (٥٣) حديث، صفحة (٩٣)، والكلمة في المخطوط مضبوطة بالشكل (وقد بَسَطْتُ).

مجموعة يهودا[١] فجاء فيها ما نصه: «وقد بسط الكلام في هذا في أول شرح الفصيح»[٢]، وقال قبلها: «نص عليه ابن جني في الخصائص»[٣]، وابن جني له شرح على الفصيح[٤]، فالاحتمال يبقى قائماً في كون الطوفي له شرح على الفصيح، خاصة مع تضلعه في اللغة، واهتمامه بها، وتصنيفه فيها.

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٣٥) شرح مقامات الحريري[٥]:

أحال عليه الطوفي رحمه الله[٦]، ونسبه إليه جمع[٧]، وهو في مجلدين[٨]، وقيل: في مجلدات[٩]، كتبه الطوفي من حفظه، أيام كسرت رجله ولم يكن عنده كتب[١٠]، وقال

---

(١) برقم (٣٠٠٤) برنستون، ومنها صورة في مكتبة معهد إحياء التراث بجامعة أم القرى برقم (١١٦٢) حديث، ورقة (٤٧/ أ).

(٢) النص في التعيين في شرح الأربعين (١٣٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: معجم الأدباء (٤/ ١٦٠٠)، وبغية الوعاة (٢/ ١٣٢)، وكشف الظنون (٢/ ١٢٧٢).

(٥) هو أبو محمد القاسم بن علي الحريري ت(٥١٦هـ) [انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ١٩١)، والكامل (٩/ ٢١٢)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٦٠)].

(٦) انظر: الشعار على مختار الأشعار (مخطوط) (٢٤/ أ)، وسماه: (التعليق على المقامات).

(٧) انظر: ذيل تاريخ الإسلام (١٧٩)، والذيل (٢/ ٣٦٨)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٥)، أعيان العصر (٢/ ٤٤٧)، والشذرات (٦/ ٣٩)، والدر المنضد (٢/ ٢٦٤)، والمنهج الأحمد (٥/ ٦٦)، وبغية الوعاة (١/ ٥٩٩)، وجلاء العينين (٣٧)، وكشف الظنون (٢/ ١٧٩٠)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، والفتح المبين (٢/ ١٢١).

(٨) ذكر ذلك ابن رجب في الذيل (٢/ ٣٦٨).

(٩) انظر: الشذرات (٦/ ٣٩)، والدر المنضد (٢/ ٢٦٤)، والمنهج الأحمد (٥/ ٦٦)، وجلاء العينين (٣٧).

(١٠) ذكر ذلك الذهبي في ذيل تاريخ الإسلام (١٧٩).

الصفدي: «رأيته يكتب فيه من حفظه وما أظنه أكمله»[1].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٣٦) الشعار على مختار الأشعار:

حالة الكتاب: مخطوط، محفوظ في مركز الملك فيصل للدراسات الإسلامية، برقم (٠٠٩١ - ف) في (٤١) ورقة.

بدأ الطوفي بتأليفه يوم السبت ١٠/ ٧/ ٧١٢هـ، وأنهاه يوم الجمعة ١٦/ ٧/ ٧١٢هـ.

٣٧) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية:

أحال عليه الطوفي[2]، ونسبه إليه جمع[3].

حالة الكتاب: مطبوع وله طبعتان:

الأولى: بتحقيق د/ محمد الفاضل.

والثانية: بتحقيق د/ إبراهيم الأدكاوي.

أنهاه المؤلف في سنة (٦٩٥هـ) بالمدرسة المستنصرية ببغداد[4].

---

(١) أعيان العصر (٢/ ٤٤٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٢) وسماه: (الرد على منكري العربية)، والإكسير (٤٥)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٥/ ب).

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي (الأصل) (٢/ ١٣٢)، ونوادر المخطوطات (٣٣) لأحمد تيمور، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢) وسماه: (صقعة الأدبية) وكذا في هدية العارفين (١/ ٤٠١)، وفي إيضاح المكنون (٢/ ٦٧) سماه: (الصعقة الأدبية)، وفي تسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥) وسماه: (الصفقة الأدبية).

(٤) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٦٣٢).

٣٨) العذاب الواصب على أرواح النواصب:

نسبه للطوفي جمع[١].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٣٩) علم الجذل في علم الجدل:

نسبه للطوفي جمع[٢].

حالة الكتاب: مطبوع وله طبعتان:

الأولى: بتحقيق المستشرق/ فولفهارت هاينريشس، من إصدار لجنة المستشرقين الألمانية، في جزء واحد.

والثانية: بتحقيق د/ أحمد الحمصي، من إصدار الشركة المتحدة للتوزيع في سوريا، في جزء واحد.

بدأ الطوفي بتصنيفه في أواخر جمادى الآخرة من سنة (٧٠٩هـ)، وفرغ منه قبيل ظهر يوم الأحد ١/ ٨/ ٧٠٩هـ، وأنهاه تصحيحاً ونظراً ضحى يوم الأحد ٨/ ٨/ ٧٠٩هـ، وذلك بالمدرسة الصالحية بالقاهرة[٣].

٤٠) غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز:

نسبه للطوفي غير واحد[٤].

---

(١) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٨)، والشذرات (٦/ ٣٩)، وإيضاح المكنون (٢/ ٩٦)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١) وسماه: (العذاب الواجب).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، والبرهان في علوم القرآن (٢/ ٢٤)، والإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٣٥)، وأبجد العلوم (٢/ ٤٩٥)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٩).

(٣) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٤٤).

(٤) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (٢/ ١١٥٣) وسماه: (عقلة المجتاز في الحقيقة والمجاز)، وكذا في هدية العارفين (١/ ٤٠١).

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٤١) الفوائد:

أحال عليه الطوفي في بعض كتبه[(١)].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٤٢) قاعدة جليلة في الأصول (قاعدة في علم الكتاب والسنة):

وهذا الكتاب أملاه الطوفي كما وقع في آخر المخطوط[(٢)].

حالة الكتاب: مخطوط، محفوظ في دار الكتب المصرية برقم (١٧٩) أصول تيمور، في (١٦) صفحة، وعندي صورة منه.

٤٣) قاعدة في القدر:

أحال عليه الطوفي[(٣)].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٤٤) قبس الاقتداء:

نسبه للطوفي غير واحد[(٤)].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٧٨، ٣٧٧، ٣٨٤) (٢/ ٦٣٨)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٩٥)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٣/ أ).

(٢) انظر: قاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (١٤).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤١).

(٤) انظر: هدية العارفين (١/ ٤٠١)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥)، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢).

٤٥) قصائد في مدح النبي ﷺ:

نسبها للطوفي غير واحد[1].

حالة القصيدة: مذكور منها قوله:

إن ساعدتك سوابق الأقدار ... فأنخ مطيَّك في حمى المختار

هذا ربيع الشهر مولده الذي ... أضحى به زند النبوة وار

هو في الشهور يهش في أنواره ... مثل الربيع يهش بالأنوار

٤٦) قصيدة في ذم الشام وأهلها:

نسبها للطوفي غير واحد[2].

حالة القصيدة: مذكور منها قوله:

جد للمشوق ولو بطيف منام[3] ... إن لم تكن سمحاً بطيب الكلام

أصبحت سلطان الملاحة حاكماً ... فينا بما تهوى من الأحكام

ومنها:

أسر القلوب المطلقات بميسم ... وسبى العقول بواضح بسام

وبرمح قد فاتك بنفوسنا ... فكأنه أحلام أهل الشام

قوم إذا حل الغريب بأرضهم ... أضحى يفكر في بلاد مقام

بثقالة الأخلاق منهم والهوا ... والماء وهي عناصر الأجسام

---

(١) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٦)، وفي الدرر الكامنة (٢/ ١٥٧) وأعيان العصر (٢/ ٤٤٧): (قصيدة في المولد النبوي).

(٢) انظر: التعليقة في أخبار الشعراء لابن جماعة(مخطوط) (١٢٨/أ) كما في مقدمة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١٦٨)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٧)، وأعيان العصر (٢/ ٤٤٧).

(٣) في الدرر الكامنة (١/ ١٥٧): [كلام].

ووعـورة الأرضـين فـامش وقـع ونـم كتعثـر المسـتعجل التمتـام
بجـوار قاسـيون هـم وكـأنهم مـن جرمـه خلقـوا بغـير خـصام[(١)]

ومنها:

قـالوا لهـا في المسندات مناقـب كُـسيت بهـا شرفـاً حليـف دوام
أهـل الروايـة أثبتـوا إسـنادها مـن كـل حـبر حـافظ وإمـام
قلـت: الأمـاكن شرفـت لا أهلهـا لخـصوصة فيهـا مـن العـلام
أرض مباركـة وقـوم جيفـة كالكلـب حـلَّ بمـوطن الإحـرام
إلا وقـد كانـت مدينـة يثـرب فيهـا مـن الله المهـيمن حـامي
ومنافقوهـا شر مـن وطـئ الحـصى مـن كـل شـيخ أحمـق وغـلام

٤٧) قصيدة في ذم مصر وأهلها:

ذكرها ابن جماعة، ولم يذكر شيئاً من أبياتها[(٢)].

٤٨) قصيدة في العقيدة وشرحها:

نص عليها ابن رجب[(٣)]، والذي يظهر لي أنَّ هذا الكتاب هو (شرح تائية شيخ الإسلام) للطوفي، والذي نقل منه السفاريني في اللوائح[(٤)]، وفي اللوامع في مواضع[(٥)].

---

(١) الأبيات الثلاثة الأخيرة ليست عند ابن جماعة، هي من الدرر الكامنة.

(٢) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (١٧٠).

(٣) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٨).

(٤) (٢/ ١٢١).

(٥) (١/ ٢٨٥، ٢٩٩، ٣٦٣).

حالة الكتاب: مخطوط، وسجل في تحقيقه رسالة ماجستير للأخ الكريم/ محمد نور الإحسان، بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٤٩) قصيدتان في مدح أبي حيان:

أشار إليهما المقري في نفح الطيب[1].

حالة القصيدة: مذكور مطلعهما فقط:

مطلع الأولى:

أتراه بعد هجران يصلْ ويُرى في ثوب وصل مبتذل

قمر جار على أحلامنا إذ تولاها بقدٍ معتدل

ومطلع الثانية:

اعذروه فكريم من عَذَرْ قَمَرَتْهُ ذات وجهٍ كالقمر

٥٠) قصيدة في مدح الإمام أحمد:

نسبها للطوفي غير واحد[2]، وهي قصيدة همزية[3]، وليس اللامية المشهورة ليحيى بن يوسف الصرصري[4].

حالة القصيدة: مذكور منها قوله:

---

(١) (٢/ ٥٤٥).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٨) وقال: (طويلة)، والمنهج الأحمد (٥/ ٧)، والأنس الجليل (٢/ ٢٥٧)، ومختصر طبقات الحنابلة (٦٠)، وكشف الظنون (٢/ ١٣٤٣)، ولم يذكر فيمن قيلت بل قال: (قصيدة للطوفي)، والمدخل المفصل (١/ ٤٣٠).

(٣) انظر: المنهج الأحمد (٥/ ٧).

(٤) انظر: المنهج الأحمد (٤/ ٤٨).

ألـذ مـن الـصوت الـرخيم إذا شـدا وأحـسن مـن وجـه الحبيـب إذا بـدا

ثنـاء عـلى الحـبر الهـمام بـن حنبـل إمـام التقـى محيـي الـشريعة أحمـدا

٥١) قصيدة في مدح شيخ الإسلام ابن تيمية:

حالة القصيدة: مذكور منها قوله:

فاصبر ففي الصبر ما يغنيك عن حيلٍ وكـلُّ صـعبٍ إذا صـابرته هانـا

ولست تُعدم من خطبٍ رُميت به إحـدى اثنتـين فـأيقن ذاك إيقانـا

تمحيصُ ذنبٍ لتلقى الله خالصةً أو امتحانـاً بـه تـزداد قربانـا

يـا سـعدُ إنَّـا لنرجـو أن تكـون لنـا سـعداً ومرعـاك للـورَّاد سـعدانا

وأن يـضرَّ بـك الـرحمن طائفـةً ولـت وينفـعَ مـن بـالود والانـا

يـا أهـل تيميـة العـالين مرتبـةً ومنـصباً فَـرَعَ الأفـلاك تبيانـا

جـواهرُ الكـونِ أنـتم غـيرَ أنكـمُ في معـشرٍ أشربـوا في العقـل نقـصانا

لا يعرفـون لكـم فـضلاً ولـو عقلـوا لـصيروا لكـم الأجفـانَ أوطانـا

يا من حوى من علوم الخلق ما قَصُرت عنـه الأوائـل مـذ كـانوا إلى الآنـا

إن تبـتلى بلئـام النـاس يـرفعهم دهـرٌ عليـك لأهـل الفـضل قـد خانـا

إني لأقـسمُ والإسـلامُ مُعتقـدي وإننـي مـن ذوي الإيـمان أيمانـا

لم ألـق قبلـك إنـساناً أُسرُّ بـه فـلا برحـت لعـين المجـد إنـسانا

في أبيات كثيرة غير هذه يمدح فيها الشيخ ويذم أعداءه[١].

---

(١) انظر: العقود الدرية (٢٧٠-٢٧١).

٥٢) القواعد:

وظاهر إحالات الطوفي عليه في مختصر الترمذي؛ أنَّه كتاب بديعٌ، كثيرُ الفوائد، اعتنى به الطوفي وجوّده، وهو في القواعد الفقهية، وقد أحال عليه الطوفي في مواضع من كتبه(١)، وقد يكون أحد كتبه (القواعد الكبرى أو الصغرى أو الدمشقية)، لكن عدم تقييد الطوفي له يجعل هناك احتمالاً بكونه كتاباً مستقلاً.

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٥٣) القواعد الدمشقية:

وظاهر اسمه يدل أنَّه صنفه في دمشق، وقد أحال عليه الطوفي(٢).

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٥٤) القواعد الصغرى:

أحال عليه الطوفي(٣)، ونسبه إليه جمع(٤).

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٧٧)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٢٣/أ، ب) (٢٦/أ)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦/أ) (١/ ٣٢/أ) (١/ ٧١/ب) (١/ ٩٣/أ) (١/ ١٤٠/أ) (١/ ١٤٣/ب) (١/ ١٥٥/ب).

(٢) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٦١٩، ٦٧٠).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٥)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٨٤، ٢١٤) (٢/ ٤٧، ٥٠٧) (٣/ ١٣٩) ونقل من الكتاب نصاً طويلاً، و(٣/ ٢٠٩، ٢٧٦، ٦٦١) وقرنها مع الكبرى في (٣/ ٧٠٥)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٢/أ)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٩/أ).

(٤) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (٢/ ١٣٥٩)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٤٥٧) لابن بدران، والمدخل المفصل (٢/ ٩٨٦).

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٥٥) القواعد الكبرى:

أحال عليه الطوفي رحمه الله[١]، ونسبه إليه جمع[٢].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٥٦) قواعد وجوب الاستقامة والاعتدال:

نسبه للطوفي غير واحد[٣].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٥٧) مختصر الترمذي:

أحال عليه الطوفي رحمه الله[٤]، ونسبه إليه جمع[٥]، ومما يدل على نسبته له: توافق آراء الطوفي رحمه الله في هذا الكتاب مع آراءه في كتبه الأخرى، كقوله بعدم وجوب الترتيب في الوضوء، وكذكره لقاعدة الصفات وغيرها، وكذا إحالته في هذا الكتاب لمؤلفاته الأخرى، و نقله عن شيوخه المشهورين.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٣٠، ٤٢٦، ٦٦١) وقرنها مع الصغرى في (٣/ ٧٠٥).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)،وكشف الظنون (٢/ ١٣٥٩)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، والمدخل لابن بدران (٤٥٧)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٣٣) وذكر أن اسمه سليمان بن أحمد بن عبد القوي وأنه يعرف بابن البوقي.

(٣) منهم: السفاريني في اللوائح (١/ ٢٤٣)، وفي لوامع الأنوار (١/ ٢٤٣)ونقل منه نصاً طويلاً، والكرمي في أقاويل الثقات (٢٠٠) ونقل منه نصاً طويلاً إلى (٢٠٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٦٥) (٣/ ٢٧٩، ٥٧٩).

(٥) انظر: الدرر الكامنة (٢/ ١٥٥)، وأعيان العصر (٢/ ٤٤٦)، وبغية الوعاة (١/ ٥٩٩)، وذيل تاريخ الإسلام (١٧٩)، وكشف الظنون (١/ ٥٥٩)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥)، والأعلام (٣/ ١٢٨)، ومعجم المؤلفين (١/ ٧٩٢)، والفتح المبين (٢/ ١٢١).

حالة الكتاب: مخطوط في دار الكتب المصرية[1]، في جزئين، الأول في (١٩٨) ورقة، والثاني في (٢٣٣) ورقة، وهناك نقص في أوله وآخره، وبداية الأول من آخر تفسير سورة البقرة، وينتهي بآخر كتاب الحيض، ويبدأ الجزء الثاني بكتاب الصلاة، وينتهي عند آخر كتاب المناقب، ومخطوطته فيها طمس وعدم وضوح في مواضع كثيرة جداً، وأوراقه مبعثرة، وهناك تنافر في بعضها بين وجهي الورقة الواحدة، فواحدة في باب، والأخرى في باب آخر، مما جعلني أصرف وقتاً كثيراً، وجهداً مضنياً لمحاولة ترتيبها وإعادة تركيبها فوفقني الله تعالى لذلك، والذي يبدو أنه بدأ بكتاب العلل المعروف كما تبين في الإحالات وفي كتاب المناقب قال: نختم به[2].

وأما وقت تصنيفه فهو بعد قدومه مصر؛ بدليل أنه ذكر حضوره في الإسكندرية مناظرة جرت بين مالكيين، حول طهارة المني ونجاسته ودخل معهما في النقاش[3].

٥٨) مختصر الجدل:

أحال عليه الطوفي رحمه الله[4]، ونسبه إليه ابن رجب[5].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

---

(١) برقم (٤٨٧) حديث.

(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٩٩/ أ).

(٣) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٩٥/ أ).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٨٩).

(٥) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧).

٥٩) مختصر الحاصل[١]**:**

أحال عليه الطوفي رحمه الله[٢]، ونسبه إليه غير واحد[٣].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٦٠) مختصر المحصول[٤]**:**

نسبه للطوفي رحمه الله جمع[٥].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٦١) مختصر المسلسل:

قال الطوفي رحمه الله: «ذكر هذه النبذة الشيخ أبو محمد الجويني[٦] في أول كتابه المسمى بـ(المسلسل) في الفقه، وقد اختصرناه»[٧]، وهذا الكلام من الطوفي يحتمل أنَّ المراد به أنَّه اختصر الكتاب فيكون له مؤلف بهذا الاسم،ويحتمل أنَّه اختصر كلامه في ذلك الكتاب.

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٦٢) مختصر المعالين في أن الفاتحة متقدمة لجميع القرآن:

نسبه للطوفي رحمه الله ابن رجب رحمه الله[٨].

---

(١) وهو لتاج الدين محمد بن حسين الأرموي ت (٦٥٦هـ)، والحاصل مختصر لكتاب المحصول في أصول الفقه لفخر الدين الرازي ت(٦٠٦هـ).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٩، ٤٢٦) وسماه: (تلخيص).

(٣) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٩)، والمدخل لابن بدران (٤٦٦).

(٤) وهو لفخر الدين الرازي ت (٦٠٦هـ)، وهو كتاب في أصول الفقه.

(٥) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (٢/ ١٦١٦)، وهدية العارفين (١/ ٤٠٠) وسماه: (مختصر المحصل للفخر الرازي في الأصول)، وهذا وهم فهناك فرق بين الكتابين، والمدخل لابن بدران (٤٦٦)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٩).

(٦) هو أبو محمد عبدالله بن يوسف النيسابوري الشافعي ت (٤٣٨هـ).

(٧) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٣٨).

(٨) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧).

حالة الكتاب: لم أعثر عليه، ويحتمل أنه هو كتاب إيضاح البيان عن معنى أم القرآن.

٦٣) معراج الوصول إلى علم الأصول:

نسبه للطوفي رحمه الله جمع[(١)].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٦٤) مقدمة في علم الفرائض:

نسبه للطوفي رحمه الله غير واحد[(٢)].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

٦٥) موائد الحيس في فوائد امرئ القيس:

نسبه للطوفي رحمه الله جمع[(٣)].

حالة الكتاب: مطبوع وله طبعتان:

الأولى: بتحقيق د/ مصطفى عليان من إصدار دار البشير في الأردن، **والثانية**: بتحقيق د/ محمد عويس من إصدار مكتبة الطليعة في أسيوط بمصر.

٦٦) النور الوهاج في الإسراء والمعراج:

نسبه للطوفي رحمه الله جمع[(٤)].

حالة الكتاب: لم أعثر عليه.

---

(١) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٧)، وكشف الظنون (٢/ ١٧٣٨)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، وذيل تاريخ الأدب العربي (٢/ ١٣٣)، والمدخل المفصل (٢/ ٩٤٩)، والمدخل لابن بدران (٤٦٦).

(٢) انظر: الذيل (٢/ ٣٦٨)، والمدخل المفصل (٢/ ٨٦٦).

(٣) انظر: الذيل (٢/ ٣٨٦)، وكشف الظنون (٢/ ١٨٩٧)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١) وقال: «في شعر»، وذيل تاريخ الأدب العربي (٢/ ١٣٣) (١/ ١٠٠)، وذكر د/ عبد الرحمن العثيمين في حاشية المقصد الأرشد (١/ ٤٢٦)، أنَّ من كتبه (شرح على ديوان امريء القيس)، والذي يظهر لي أنه نفسه.

(٤) انظر: إيضاح المكنون (٢/ ٦٨٨)، وهدية العارفين (١/ ٤٠١)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥)، وحاشية ديوان الإسلام (٣/ ٢٤٢).

ثانياً: وفاته:

كانت وفاة الطوفي رحمه الله في شهر رجب من سنة (٧١٦هـ) في الخليل ولمّا يبلغ خمسين سنة ، فقد ذكر ابن جماعة أنّ الطوفي مات «عن نيفٍ وأربعين سنة»[١]، وذكر الذهبي أنَّ الطوفي مات كهلاً[٢].

(١) انظر: التعليقة في أخبار الشعراء (مخطوط) (٢٨/ أ) نقلاً عن مقدمة الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٧٢)، والنيف عند أهل اللغة من الواحد إلى الثلاثة، انظر: لسان العرب (٩/ ٣٤٢)، والمصباح المنير (٢/ ٦٣١)، والمغرب (٢/ ٣٣٧).

(٢) انظر: ذيل العبر (٨٨)، وذيل تاريخ الإسلام (١٧٩)، وذكره أيضاً اليافعي في مرآة الجنان (٤/ ٢٥٥)، والكهل عند أهل اللغة من ناهز الأربعين، وقيل فوق الثلاثين ودون الخمسين، انظر: لسان العرب (١١/ ٦٠٠)، وإعراب القرآن للنحاس (١/ ٣٧٨)، والمصباح المنير (٢/ ٥٤٣).



الباب الأول

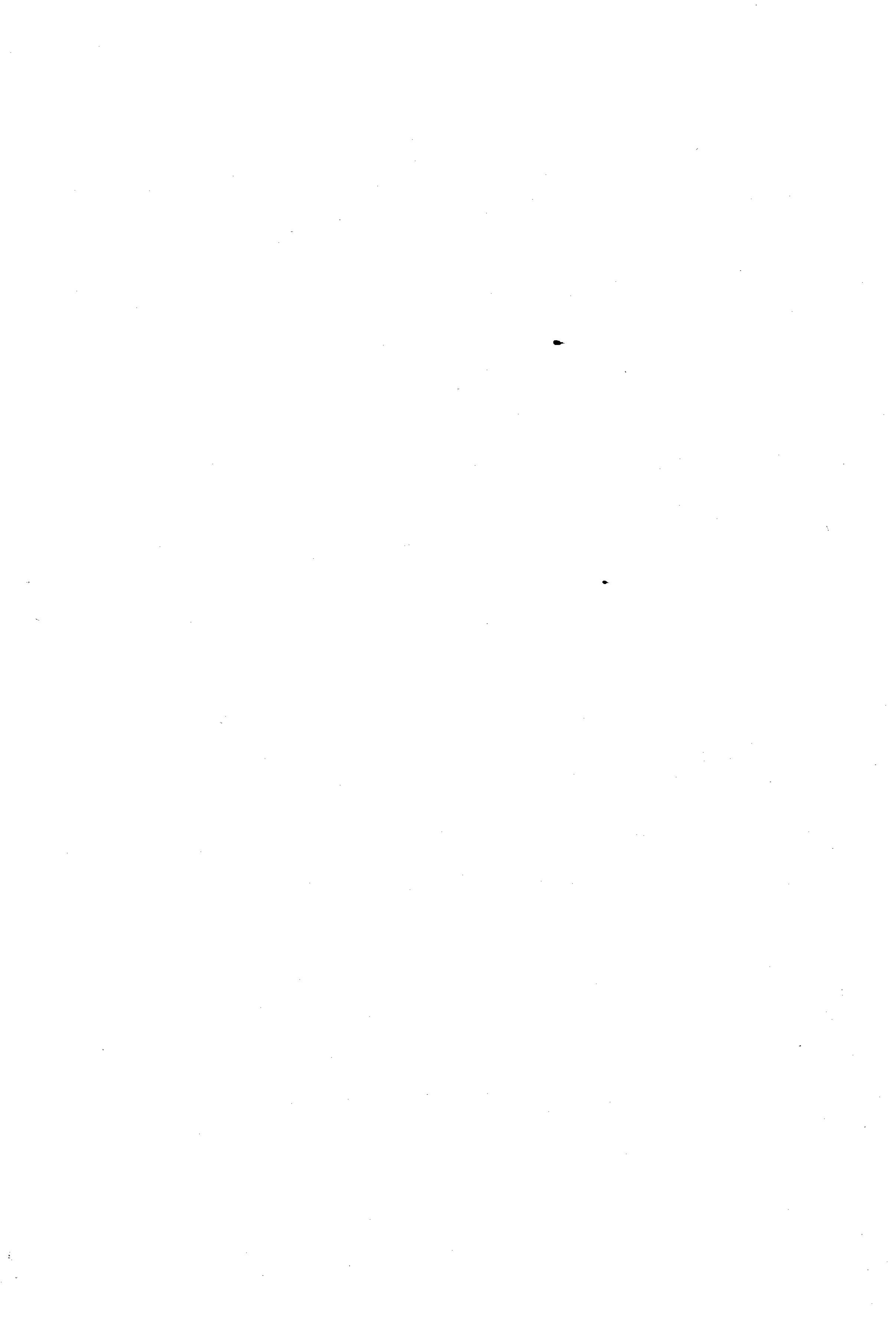
منهج الطوفي في التلقي والاستدلال والرد على المخالفين

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: منهجه في التلقي والاستدلال.

الفصل الثاني: منهجه في الرد على المخالفين.

الفصل الثالث: مقارنة بين منهج الطوفي ومنهج شيخ الإسلام في الرد على النصارى.



الفصل الأول

منهجه في التلقي والاستدلال

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادر التلقي عنده.

المبحث الثاني: منهجه في الاستدلال وموقفه من خبر الآحاد.

المبحث الثالث: أسلوبه في العرض والمناقشة.



المبحث الأول

مصادر التلقي عنده

مصادر التلقي عند الطوفي رحمه الله تتضح من خلال النقاط التالية:

١- يعتمد الطوفي في التلقي على الكتاب والسنة، لأنهما «أصل الشريعة ومعتمدها ومصدرها وموردها وعمادها ومستندها...ولا يمكن امتثال مأمور الله تعالى في كتابه، ورسوله عليه السلام في سنته، إلا بعد معرفة مقتضاهما»(١).

بل ذكر الطوفي أنَّ الاعتماد على الكتاب والسنة في استنباط العقائد عليه عمل أهل الإسلام، حتى نشأ في آخرهم قوم عدلوا عن الكتاب والسنة إلى محض القضايا العقلية، ومزجوا بها الشبه الفلسفية، والمغالطات السوفسطائية، وذكر الطوفي أنَّ سبب عدولهم أحد أمور:

الأول: جهلهم باستنباطها منها.

والثاني: ظنهم أنَّ أدلة السمع فرع على العقل، فلا يستدل بالفرع مع وجود الأصل.

والثالث: زعمهم أنَّ الكتاب غالبه الظواهر، والسنة غالبها الآحاد.

والرابع: أنَّ خصومهم من الفلاسفة والزنادقة لا يرون السمعيات حجة، فلا يجدي الاحتجاج عليهم بها - أو لغير ذلك من الخواطر والأوهام -(٢)، وهذا الأمر هو السبب الكلي الذي جعل الطوفي يؤلف كتابه الإشارات الإلهية(٣).

---

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٦٦)، وانظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٦٦٥-٦٦٦).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٠٦).

(٣) انظر: المصدر السابق.

فالذي تقوم به الحجة عند الطوفي هو الكتاب والسنة[١]؛ «لأنَّ الكتاب كلام الله سبحانه وتعالى، وهو أجل وأشرف وأعظم من النبي؛ الذي السنة كلامه، والنبي ﷺ أشرف من المجتهدين الذين الإجماع هو اتفاقهم»[٢].

وبيَّن الطوفي أن السنة الصحيحة المستفيضة أولى ببيان القرآن من العقل، لأنها معصومة من الخطأ لعصمة قائلها، بخلاف العقل[٣].

وفي تطبيقات هذا الاعتماد نجد أنَّ الطوفي يبدأ في تقرير مسائل العقيدة وغيرها بالقرآن ثم السنة[٤]، إذ لا تدرك الأحكام إلا بالشرع، والعقل عن ذلك بمعزل[٥]، ويُقدم الطوفي النص على الإجماع والقياس لأنهما فروع عن الكتاب والسنة ثابتان بهما[٦]، وينتقد الطوفي من يخالف الكتاب والسنة مستدلاً بأقوال العرب وأشعارهم وغيرها[٧].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤١٢، ٤٢٧)، و(١/ ٣٥٦-٣٥٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ١١١).

(٣) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٤).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٩٩-٤٠١) (٢/ ١٨١-١٨٢)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٣٥، ٢٦٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦)، والتعيين في شرح الأربعين (١٢٧).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٩٦).

(٦) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٦٦)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣/ أ)، وقاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٣٩) (٣/ ٤٦٧-٤٦٨) وتوسع في ذكر أدلة تقديم النص على القياس، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٤/ ب)، وذكر الطوفي في شرح مختصر الروضة (١/ ١١١) (٣/ ٢٩-٣٠، ٦٧٤-٦٧٦) وفي علم الجذل في علم الجدل (٥٠-٥١) أنَّ أقوى الأدلة هو الإجماع، لأنَّ الإجماع لا يُنسخ، بخلاف الكتاب والسنة فإنهما يُنسخان، أما من حيث الشرف فالكتاب ثم السنة ثم الإجماع، وفي التعيين في شرح الأربعين (٢٥٧) تناقض فذكر أنَّ الإجماع دون ظواهر النصوص في القوة [وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٥٦)].

(٧) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ ب) حينما انتقد المعتزلة.

وأيضاً يردُّ الطوفي كل ما لم يدل عليه دليل من الكتاب والسنة، وقررها قاعدة استدلالية عامة فقال: «ومن القواعد الاستدلالية العامة؛ التي لم أر أحداً ألم بها؛ بل أنا تنبهت [لها][(١)]، قولنا فيما يؤيد الاستدلال على فساده وبطلانه: هذا ليس عليه أمر الشرع، وكل ما ليس عليه أمر فهو باطل مردود»[(٢)]، واستدل لها بقوله ﷺ: (**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**)[(٣)]، «وهذه القاعدة تنتظم شطر الأحكام لأنَّها إما مثبت أو منفي فالمنفي يقرر بها على هذا الوجه»[(٤)]، وقد طبق الطوفي رحمه الله هذه القاعدة في ردّ كل ما خالف النص[(٥)]، وإن كان قد خالفها في بعض المسائل[(٦)].

---

(١) في المطبوع، (عليها)، ولعل الصواب ما أثبته ليستقيم الكلام.

(٢) علم الجذل في علم الجدل (٩٠-٩١).

(٣) أخرجه مسلم من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ح(١٧١٨).

(٤) علم الجذل في علم الجدل (٩١).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٩٧، ٣١٦).

(٦) حينما ذكر التوقيت بين الأذان والإقامة، وأنه إذا استبطأ القوم لا بأس بقول: (قد قامت الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح)، وذكر أنه إذا كان المقصود به صالحاً، وهو حث الناس على الاجتماع للصلاة، ومبادرتهم إلى الطاعة، فلا بأس به، وكونه لم يرد مردود بأشياء كثيرة أحدثها الناس لمصالح اقتضتها وأجمعوا على جوازها، والسبب المقتضي لهذا النداء لم يوجد في عصر الصحابة لحرصهم على الصلاة، ووضع قاعدة وهي: (كل ما كان سبيله إلى طاعة، ولم تلزمه مفسدة راجحة أو مساوية، فلا ينبغي تنفير الناس عنه، بل يكون مستحباً وإن لم ترد به سنة) [انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٩/ أ-ب)]، وفي إجازته لما يفعله بعض الناس بعد الصلاة من قوله: (السلام عليك يا رسول الله) جهراً أو خفية، مشيراً بإصبعه أو غير مشير [انظر: الإشارات (٣/ ١٤٢)]، وهذه أمور لا دليل عليها، وهي ليست على أمر الشرع، فالأصل أن يردها بناءً على ما قرره من القاعدة.

٢- وأما موقف الطوفي من العقل، فيرى الطوفي أنَّه هادٍ ومُرشد، لا مُشرع ومُوجب[١]، وأنَّه مُدرك صحيح قد يطرأ عليه الخطأ لغلبة الخيال، أو الحزن أو الفرح المفرطَيْن، أو السُكْر[٢]، وأنَّ العقل نائب عن الشرع، يقرر له القواعد التي يمكن للعقل إدراكها إجمالاً، كإثبات الصانع، وحدوث العالم، وجواز إرسال الرسل، وغيرها[٣]، وهو ينعزل بثبوت الشرع، كما ينعزل بقدوم السلطان من سفره كل من كان استنابه[٤].

وبيّن الطوفي أنَّ الشرع لم يأت بما ينافي العقل باتفاق العقلاء، ولا يجوز ذلك عليه[٥]، «فإذا رأينا دليل العقل قد ناقض قاطع السمع وصريحه، علمنا أنَّ ذلك شُبهة عقلية لا حجة»[٦].

بل جاء الشرع بما قد لا يدركه العقل، مع إمكانه في نفسه[٧]، فالعقل قاصر عن الاستقلال في إدراك بعض العقائد، كالقدر، وخلق الأفعال، وسجود الشمس وخطابها،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٢)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٢/أ).

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٥٠)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ ب)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٥٨).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: المصدر السابق، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٦٣).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٧).

(٦) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٧).

(٧) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٧، ٢٤١، ٣٥٨، ٣٧٤).

وغيرها[١]، قال الطوفي: «ولهذا أجمع أهل الملة، على أن النبي الصادق إذا أخبر خبراً لا يُدركه العقل؛ وجب الإيمان به، وتلقيه بالقبول، وتلك خصيصة الإيمان بالغيب التي مدح الله بها المؤمنين»[٢]، وقال: «وأما الطور الخارج عن دائرة العقول؛ فلم نُكلف إدراكه والبناء عليه، بل كُلفنا الإيمان بما جاءنا منه»[٣].

وشبَّه الطوفي حال العقل إذا كان بمعزلٍ عن الشرع؛ بالسفينة بغير ملاح في اشتداد الرياح، يوشك أن تميل بها موجةٌ فتغرق[٤]، وانتقد الفلاسفة الذين يردون الشرع لأجل العقل، أو يتأولونه، وبيّن أنهم ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ۝٦٩ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَـٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٦٩-٧٠][٥].

٣- يرى الطوفي أنَّ الحس مُدرك صحيح، وقد يطرأ عليه الخطأ لعلة فيه كالعمى والصمم، أو لعلة في المحسوس كبُعد المرئي أو صغره أو سرعته، أو لأمر خارج كالتخيلات السحرية[٦].

---

(١) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٢٧)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٧٤) (٢/ ٦٨٥).

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ ب).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٤)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٠٨)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٤) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٤).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٠٦-٢٠٨)، وانظر أيضاً: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٧٢) (٢/ ٥٨٩)، والتعيين في شرح الأربعين (٧٢، ٢٧٩، ٣١٠)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣٢/ أ).

(٦) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٥٠)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٥٨).

٤- يعتمد الطوفي على المصادر الحية والمعاصرة، كالنقل عن الثقات من الرواة وغيرها، مما هو واضح في بيان المسألة ونقل الأقوال[1].

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٠٠، ١٦٦)، وعلم الجذل في علم الجدل (٥٣، ٢٠٦)، والإكسير في علم التفسير (٢٤، ٢٦)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٩/ ب) (٦٨/ ب) (٨٢/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٩٩).

المبحث الثاني

منهجه في الاستدلال وموقفه من خبر الآحاد

أولاً: منهجه في الاستدلال:

ذكر الطوفي أنَّ الاستدلال هو «إثبات الحكم المُدعى بدليله، أو يقال: طلب المستدلّ إثبات الحكم بدليله»(١).

- منهجه في الاستدلال عموماً:

١- يستدل الطوفي بما دلالته صريحة على المراد، مما لا يجعل للمخالف مدخلاً على الاستدلال، وينتقد الاستدلال بما يمكن أن يُنازع فيه الخصم(٢).

٢- قرر الطوفي أن المبين والصريح مقدم على المجمل والمحتمل لأنه آكد(٣)، ولهذا لا بد من حمل المجمل على المبيّن(٤).

٣- من القواعد الاستدلالية عند الطوفي؛ وجوب حمل الظاهر على النص، والعام على الخاص، والمطلق على المقيد(٥)، في حال اتحادهما سبباً وحكماً، أو اتحادهما حكماً(٦).

٤- قرّر الطوفي أنَّ المثبت مقدم على النافي، والإثبات مقدم على النفي(٧).

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (٣٨).

(٢) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤١٤، ٤١٥).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٢٦)، وقاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (٢-٨).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٥١٠)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٥)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢١٢).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٣٥، ٦٣٩).

(٧) انظر: المصدر السابق.

٥- يستدل الطوفي بالرؤى والمنامات، على استحسان فعل أشياء لم يدل عليها دليل، كاستحسانه لإهداء ثواب الذكر وقراءة القرآن لكل عبد صالح في السماوات والأرض، ويرى أيضاً جواز التعبد لله تطوعاً اعتماداً على المنام[١].

ولا شك أنَّ فيما ذهب إليه الطوفي نظر، إذ العبادات مبناها على التوقيف -وإن كانت تلك العبادات تطوعاً- وهذا الفعل لا شك أنه خلاف أمر الشرع فهو باطل، كما قرر الطوفي هذه القاعدة في المبحث السابق.

٦- يحرص الطوفي كثيراً على نقل كلام غيره، والاستشهاد بكلام من سبقه من الأئمة، وذلك في تفسير الآيات، والأحاديث، أو بيان الأوجه اللغوية، ونحو ذلك، ويتميز بموسوعية في معرفة أقوال العلماء في المسألة من أصحاب المذاهب الأربعة، وتفاصيل أقوالهم، ومن ذلك أنَّ الطوفي نص في مسألة (أو) إذا جاءت في سياق النهي؛ بأنه لا يحضره كلام أحد فيها؛ إلا كلام القاضي أبي يعلى في العدة، ثم ذكره، ومع ذلك رجح غيره[٢].

٧- يستدل الطوفي بقياس العكس[٣].

٨- يحرص الطوفي كثيراً على ربط علوم الشريعة ببعضها، فهو يربط الفقه بأصوله، والفقه بالعربية، وغرضه من الربط تعليم الناظر كيف تُفرع الأحكام على أصولها، واقتناصها منها[٤]، وهذا واضح في كتابه الصعقة الغضبية.

٩- يشدد الطوفي على وجوب معرفة الحكم بدليله، وينتقد كثيراً من الفقهاء؛ ممن يتسلم المسائل تقليداً، ولو سُئل عن تحقيقها لم يفصح[٥].

---

(١) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٠٣/ أ).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٩٢، ٢٩٤-٣٠٣)، و(٢/ ٦٠٣)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٨/ أ).

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٧٨، ١٩٦-١٩٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٣١٦).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢٩٤-٣٠٣).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٩٠).

١٠- بالنسبة لتقديم الاستدلال بالدليل الشرعي على العقلي، أو العكس، فلم تكن لدى الطوفي قاعدة مطردة في هذا، فأحياناً يُقدم الدليل العقلي في معرض الرد[١]، ويقدم الشرعي في معرض التقرير[٢]، وأحياناً يُقدم الدليل العقلي في معرض التقرير[٣].

١١- يستدل الطوفي بالمصلحة، وشذ رحمه الله فزعم أنها تُقدم على النص والإجماع إذا خالفتها في العادات والمعاملات دون العبادات، وذلك بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الإفتيات عليهما، والتعطيل لهما، كما تُقدم السنة على القرآن بطريق البيان[٤]، وهذا الرأي هو الذي اشتهر به الطوفي عند المعاصرين، وأكثر من يذكر الطوفي فإنما يذكره بهذه القضية، حتى كُتب في بيان رأي الطوفي رسالة جامعية[٥].

١٢- قرّر الطوفي قاعدة كلية، وهي أنَّ «كل ما كان أصلاً وجب حمل اللفظ عليه، حتى يقوم الدليل الناقل عنه، فاللفظ يُحمل على حقيقته حتى يقوم دليل المجاز، وعلى العموم حتى يقوم دليل التخصيص[٦]، وعلى الإفراد حتى يقوم دليل الاشتراك، وعلى الاستقلال بالدلالة حتى يقوم دليل الإضمار، وعلى الإضمار حتى يقوم دليل التقييد،

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٠٠).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٠٦-٤٠٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٥٨).

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٢٦)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٣٩، ٢٨٣، ٤٠٦).

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٣٨-٢٧١) (٢٧٤) (٢٧٩).

(٥) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور/ مصطفى زيد، وانظر: مقدمة الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ١٣٨-١٤٦).

(٦) وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٧٥، ٧٧٧).

وعلى التأصيل حتى يقوم دليل الزيادة، وعلى الترتيب الواقع حتى يقوم دليل التقديم والتأخير، وعلى التأسيس حتى يقوم دليل التأكيد[١]، وعلى الإحكام حتى يقوم دليل النسخ[٢]، وعلى المعنى الشرعي حتى يقوم دليل اللغوي؛ إذا كان اللفظ وارداً من الشرع، أو بالعكس إن كان وارداً من أهل اللغة، وعلى المعنى العرفي حتى يقوم دليل اللغوي، كل ذلك عملاً باستصحاب الحال الراجح»[٣].

١٣ - أكثر الطوفي من الاستدلال على وجود اللازم بوجود الملزوم، «ولا خلاف في صحته، وهو من أقوى طرق الاستدلال»[٤]، كالاستدلال على وجود الصانع بوجود العالم، لأنه علته والموجد له، ولأنه العلة لازم المعلول[٥].

---

(١) لأنَّه أكثر فائدة وأكمل، وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٧٦، ٤١٤، ٤٤٥، ٥٢٠) (٣/ ٦٧١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ أ)، وقد وقع في المخطوط خطأ واضح لعله من الناسخ فجاء فيه في ذكر الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة «فحاصل هذا المأخذ أنَّ الشرع مؤكد عندهم، وعندنا مؤسس، والقاعدة المتفق عليها أنَّه إذا تعارض التأكيد والتأسيس كان التأكيد أولى لأنَّه أكثر فائدة»، والصواب: كان التأسيس أولى، وإلا كان الطوفي يرجح قول المعتزلة في هذه المسألة.

(٢) وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٦١)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣١٦).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٥-١٥٦).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٩٠).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٩٠، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٨٢، ٤٢٠) (٣/ ٨)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤٤)، والإكسير في علم التفسير (١٢٦، ٢٠٩)، وأما وجود اللازم فلا يستلزم وجود الملزوم كما ذكره في الإكسير في علم التفسير (٢٠٩)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٣٠٠) (٣/ ١١٢).

وكذا استدل الطوفي على بطلان الملزوم ببطلان اللازم[1]، وبيان هذه القاعدة أنَّ «ثبوت الملزوم يدل على ثبوت اللازم، لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له كسقف بلا جدار، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم لذلك بعينه»[2].

وبيّن أنَّ «قصد الملزوم يستلزم قصد اللازم لأن الذهن ينتقل عن الملزوم إلى اللازم انتقالاً عقلياً ضرورياً»[3].

١٤ - أحياناً يستدل الطوفي بفعل علماء عصره أو قضاتهم[4].

١٥ - قرّر الطوفي أن من كليات القواعد: الوسائل تتبع المقاصد، فما أفضى إلى غير الجائز لا يجوز، لأنَّ وسيلة الممنوع ممنوعة[5].

وبيّن أنَّ المقاصد إذا حصلت بدون الوسائل سقطت؛ لأنها ليست مقصودةً لنفسها[6].

١٦ -قرّر الطوفي أن قضايا الأعيان يجب أن تنزل على قواعد الشرع[7].

١٧ - قرّر الطوفي أن الوقوع يستلزم الجواز، والجواز لا يستلزم الوقوع[8].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٠٦، ٤٩١، ٧٤٣-٧٤٤) (٣/ ٦٩، ١٥٢)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤٤، ١٣٣).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (٤٤).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٩٤).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٧٦).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٨٩).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٠٩).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٥٣).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٨، ٢٦٧)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٧/ ب) (٣٨/ أ).

١٨ -بيّن الطوفي «أنَّ العبارات ليست مقصودة لذاتها؛ بل لدلالتها على ما في النفوس من الإرادات والمعاني، فإذا حصلت الدلالة على ذلك بدون الألفاظ صارت فضلةً لا حاجة إليها، ولهذا وقع الحذف كثيراً في كلام العرب؛ لحصول مقصود اللفظ المحذوف بالقرائن»[(١)].

١٩ - يرى الطوفي أن قول الصحابي حجة إذا لم يخالفه غيره[(٢)].

٢٠ - قرّر الطوفي أن قياس الغائب على الشاهد مطلقاً فاسد[(٣)].

- منهجه في الاستدلال في تفسير كلام الله تعالى:

١ - بيّن الطوفي رحمه الله أن كلام الله تعالى لا يخلو من أمرين: فإن كان بيناً في نفسه فلا إشكال كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وإن لم يكن فلا يخلو: إما أن يكون في تأويله دليلٌ عقليٌ قاطعٌ، أو نصٌ عن النبي ﷺ تواتري، أو اتفاقٌ من العلماء إجماعي، أو نصٌ آحادي صحيح، أو لا يكون شيء من ذلك، فإن كان فيه شيء من الطرق المذكورة، وجب المصير إلى ما دل على أنه المراد منه، سواء كان ما دل عليه أحد هذه الطرق موافقاً لظاهر لفظ الكلام أو لا، فإن لم يكن فيه شيء من ذلك، كأن يكون فيه آحادي ضعيف، أو شيء عن أصحاب التواريخ والسير غير مفيد للعلم بصحة ما دل عليه، أو قرينة عقلية بدليل خارج، أو تأويل مختلف فيه متعارض عن العلماء، نظرنا إن كان ما ورد موافقاً للمفهوم من ظاهر الكلام، أو من فحواه، أو معقوله، حُمل الكلام على ما فُهم منه، وكان ما ورد مؤكداً لما استفيد من اللفظ، وإن لم يكن موافقاً للمفهوم من

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٨٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٨٥، ١٨٩).

(٣) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٨/ أ) (٦٢/ ب).

ظاهر اللفظ، أو معقوله، ألغي لضعفه، واعتبر مفهوم ظاهر الكلام لقوته[1].

٢- يستدل الطوفي بسياق الآيات، على ترجيح تفسير على آخر[2].

٣- إذا احتملت الآية أكثر من معنى فإن التفسير يعمهما[3].

٤- يستدل الطوفي بموضوع السورة، ومكان النزول، في الدلالة على المراد بالآية[4].

٥- يستدل الطوفي في تفسير الآيات بالقراءات[5].

٦- يحرص الطوفي كثيراً على تفسير القرآن بالقرآن، وقد ألف في هذا كتابه «الرياض النواضر في الأشباه والنظائر»[6]، وأحياناً يفسره بالسنة[7].

---

(١) انظر: الإكسير في علم التفسير (١١-١٢) وقد توسع رحمه الله وذكر أمثلة فليراجع.

(٢) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٣٦)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٦/ ب) (٥٧/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٢٤، ٣٢٦-٣٢٧).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٣٧-٢٣٨).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٩٢).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٦٣-٣٦٤) (٢/ ٧٢٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ١٧٢)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٢٠)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦٦/ أ) (٧٠/ أ-ب)، وربما استدل بالشاذة كما في علم الجذل في علم الجدل (١١٥)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٦٤/ ب)، ومن خلال استدلال الطوفي بالقراءات تبين لي أنّه على قراءة ابن عامر كما في علم الجذل في علم الجدل (١٤٥، ١٥٩، ١٧٨، ١٨٩)، والإكسير في علم التفسير (١٨٤)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٣٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٩).

(٦) انظر: تفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٢٧، ٣٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٣٤)، (٣/ ٤٠، ٢٨٠، ٢٨١)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧١٥-٧١٦).

(٧) انظر: تفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٩٧).

٧- يستدل الطوفي بالناسخ والمنسوخ[١].

٨- يستدل الطوفي بأسباب النزول[٢].

- منهجه في الاستدلال بالسنة:

١- يستدل الطوفي بالسنة على نحو تفصيلي، معتمداً على قوة في معرفته الروايات والرواة والمخرجين[٣].

٢- يميل الطوفي غالباً إلى مسلك الترجيح بين الأحاديث، لا الجمع بينها[٤]؛ لأنَّ الجمع بينها يجب أن يكون بطريق قريب واضح، حتى لا يلزم منه التلاعب ببعض الأدلة[٥]، مع تقرير الطوفي بأنَّ الجمع بين الدليلين أولى من تنافر الأدلة، وتنافيها وتناقضها؛ بل الجمع بينهما واجب ما أمكن[٦].

٣- يستدل الطوفي أحياناً بحديث يرويه بإسناده إلى رسول الله ﷺ[٧].

٤- يستدل الطوفي غالباً بالأحاديث الصحيحة، وهذا ظاهر صنيعه في أكثر كتبه، وقد

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣١٥-٣١٦).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٣٤، ٣٣٩) (٢/ ٢٦٤، ٣٠٣).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٢٣-٤٢٧).

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٥٦، ٦٢).

(٥) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٧٥).

(٦) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٩) (٣/ ٦٨٨-٦٨٩).

(٧) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٣٨)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣/ ب) (٦٤/ أ) (٧٦/ ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧٩/ ب).

يستدل أحياناً بالضعيف أو الموضوع[١]، وقد يرويها بصيغة التضعيف[٢]، ويبين أنَّ ثبوتها ليس كثبوت غيرها[٣].

- منهجه في الاستدلال باللغة:

١- يستدل الطوفي كثيراً بكلام العرب وأشعارهم[٤]، وبكلام أئمة اللغة، ويتوسع في ذلك، وغرضه من ذلك تحقيق القول في بعض المسائل التي يحصل بها كشف اللبس عن الناظر في الكتاب والسنة وغيرهما[٥]، وبيّن أنه يجب الرجوع إلى أهل اللغة؛ لأنهم أهل هذا الشأن، خاصة فيما يتعلق بالأمور اللغوية، فقولهم حجة ويجب المصير إليه[٦].

وهو لا يستدل من أقوال العرب وأشعارهم إلا بما كان أصيلاً لا مصنوعاً[٧].

٢- يستدل كثيراً بالأمثال العربية[٨]، وأحياناً بالمثل العامي[٩].

---

(١) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٣٩، ٢٤٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٢) وقد ذكرها في الاستدلال على فضل اللغة العربية.

(٢) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٤٢، ٢٤٦)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩٤)، وموائد الحيس في فوائد امرئ القيس (١٢١).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٧٦-٥٧٧).

(٤) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٢١، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦)، وتفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٢٨، ٣٨).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٩٤، ٣٠٤، ٣٧٤).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٠٠، ٤٤٨، ٤٨٣) (٢/ ٥٨٢).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٠٣).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٦)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٠/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٨٢) (٣/ ٢٢٧، ٢٩٥).

(٩) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٤٣)، وتفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٢٧).

٣- يستدل الطوفي بالتصريف، ويحث على الاهتمام به، معللاً ذلك بفائدته في معرفة رسوم بعض الأشياء، ولـمّا أهمله بعض المتأخرين، أو سها عنه؛ وَهِمَ في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ[(١)].

٤- يهتم الطوفي بعلوم البلاغة[(٢)]، وهذا ظاهر في كتابه الإكسير في علم التفسير.

ثانياً: موقفه من خبر الآحاد:

- ما يفيده خبر الآحاد:

ذهب الطوفي إلى أنَّ خبر الآحاد بمجرده يفيد الظن[(٣)]، وهو يوجب العمل دون العلم[(٤)]، وإن كان ذلك الخبر في البخاري ومسلم، لكونها مظنونة الثبوت، لاحتمال وقوع العلة القادحة في طريقها، خصوصاً وقد دخلها تصرف الرواة في الرواية بالمعنى[(٥)]، بل قال الطوفي: «والتحقيق في أحاديث الصحيحين أنَّها مفيدة للظن القوي

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٧).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٩٤-٣٩٥).

(٣) وقال في الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٩٦-٣٧٠): «وخبر الآحاد إنما يفيد ظناً ضعيفاً».

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٤، ١٠٣، ١٠٨، ١٢٢-١١٨، ٢٣٤، ٢٨٨-٢٨٩، ٥٦٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٢٢/ ب)، وقال في الإكسير في علم التفسير (١٢): «وأما الآحادي الصحيح فلأنه يُعتاد عليه الظن، فيُوجب العمل، والعلم على مذهب مرجوح».

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٤١-٢٤٣، ٤٧٠) (٢/ ٥١٨-٥١٩، ٥٧٠)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١١١-١١٢).

الغالب، لما حصل فيها من اجتهاد الشيخين رحمهما الله تعالى في نقد رجالها، وتحقيق أحوالها، أما حصول العلم بها، فلا مطمع فيه، وذلك في غيرها من الأقسام أولى، والله أعلم»[١].

وأما إذا احتفت بخبر الآحاد القرائن فالطوفي يرى أنَّه يفيد العلم[٢]، ومن تلك القرائن التي يمكن فهمها من صنيع الطوفي رحمه الله كون الخبر مستفيضاً مشهوراً، وكونه من المتواتر المعنوي، وكذا تلقي الأمة له بالقبول، فقد أثبت الطوفي به كثيراً من العقائد، كما سيأتي.

وما ذهب إليه الطوفي من إفادة خبر الواحد العلم إذا احتفت به القرائن هو قول الجمهور، وهو القول الصحيح، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والصحيح ما عليه الأكثرون أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر، يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة، وأيضا فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقا له أو عملا بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا في معنى المتواتر، لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض»[٣]، وقال رحمه الله: «وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم، ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ١١١).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ٨٤-٨٦، ١٠٨).

(٣) الفتاوى (١٨/ ٤٨).

تفيد العلم»[1]، وقال رحمه الله: «ولا يقول عاقل من العقلاء: إنَّ مجرد خبر الواحد أو خبر كل واحد يفيد العلم؛ بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة، بل قد يخبر ألف أو أكثر من ألف ويكونون كاذبين إذ كانوا متواطئين»[2].

وأما زعم الطوفي أنَّ أحاديث الصحيحين تفيد الظن فلا شك في بطلانه، لأنَّ هناك قرينة احتفت بهذين الكتابين جعلتهما يفيدان العلم، وهي تلقي الأمة لهما بالقبول، وكذلك شهرة أكثر أحاديثها واستفاضتها، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم، وعلى هذا فكثير من متون الصحيحين متواتر اللفظ عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علماً قطعياً أن النبي قاله؛ تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقي الأمة له بالقبول»[3]، وقال رحمه الله: «فأكثر متون الصحيحين معلومة متقنة، تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، وأجمعوا على صحتها وإجماعهم معصوم من الخطأ»[4].

- **هل تثبت العقائد بخبر الآحاد؟:**

يرى الطوفي أنَّه لا تثبت بخبر الآحاد المجرد أصول الشريعة بل فروعها فقط، فلا

---

(١) الفتاوى (١٨/ ٤٠-٤١)، وانظر: الفتاوى (١٣/ ٣٥١) (٢٠/ ٢٥٧)، والأصفهانية (١٢٣-١٢٤)، والجواب الصحيح (٦/ ٤٨١).

(٢) العقيدة الأصفهانية (١٢٤)، وانظر: الجواب الصحيح (٦/ ٤٨١).

(٣) الفتاوى (١٨/ ٤١).

(٤) الفتاوى (١٨/ ٤٩).

يقوى على إثبات أصول، ولا على القدح فيه[١]، قال الطوفي: «فإن التوحيد لا يثبت إلا بالبرهان الساطع، والنبوة لا تستقر إلا بالدليل القاطع، وما عداهما من أحكام الملة يكفي فيه خبر مستفيض، أو مشهور، أو قياس علةٍ»[٢].

وأما إذا احتفت بخبر الآحاد القرائن، فالطوفي يحتج به في العقائد لكونه مفيداً للعلم، ومنه ما ذكره في مناقشة منكري الرؤية حيث قال: «لا يقال: السنة وإن استفاضت لكنها آحادٌ، فلا يثبت بها هذا الأصل، لأنا نقول: هي وإن كانت آحاداً؛ إلا أنها قويت باستفاضتها، وتلقي الأمة لها بالقبول على ثبوت مثل هذا الأصل بها»[٣].

وفي معرض مناقشته للقدرية قال: «لكنّ القدرية يقدحون في الحديث المذكور وأمثاله بأنّها آحاد لا تفيد العلم، وهذه المسألة ونحوها علمية لا تثبت بمثل ذلك، وبمثل ذلك أجابوا عن أحاديث الشفاعة، وهو معرةٌ عليهم أيضاً، فإن النصوص في المسألتين -أعني مسألة القدر والشفاعة- إن لم يبلغ التواتر الحقيقي، فهي لا شك قد بلغت التواتر المعنوي في دين الإسلام، كسخاء حاتم، وشجاعة علي، أو استفاضت استفاضة عالية تقبلها لأجلها جميع الأمة مع أنَّ نصوص الكتاب واردة بذلك»[٤].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٤١-٢٤٣، ٤٧٠) (٢/ ٥١٨-٥١٩، ٥٧٠)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١١١-١١٢).

(٢) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١١٩)، وانظر: قاعدة جليلة في الأصول (مخطوط)(٥).

(٣) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٤).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٥/ ب)، وانظر: (٨٣/ أ).

وفي معرض مناقشة النصارى، حينما أثبت حصول البركة في الطعام للنبي ﷺ قال: «فإن قيل: هذا لا يثبت وهو من أخبار الآحاد، قلنا: بل هو صحيح بالاستفاضة عند المسلمين»[١]، وغيرها من المواضع[٢].

---

(١) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١٨).

(٢) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ ب)، وانظر للتوسع: مقدمة الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ١٤٧-١٥٣).

المبحث الثالث
أسلوبه في العرض والمناقشة

أسلوب الطوفي رحمه الله:

يتضح من خلال النقاط التالية:

١- تميز أسلوب الطوفي رحمه الله في مؤلفاته بالترتيب والتقسيم الموضوعي، وهذا واضح جلي في كل مؤلفاته، خاصة كتاب إيضاح البيان عن معاني أم القرآن، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد، ودرء القول القبيح، والانتصارات الإسلامية وغيرها[١].

كما تميّزت كتب الطوفي بأنها مؤلفات موسوعية؛ لا تخلو من الفوائد في جميع العلوم[٢]، فكتبه في اللغة لا تخلو من مسائل العقيدة ونحوها، وهذا يدل على قوة علمية، وتمكن معرفي، كما في كتاب الشعار والصعقة، كما لا تخلو كتب العقيدة من البحوث اللغوية والبلاغية ككتاب الإشارات الإلهية.

٢- يحرص الطوفي على استخدام أسلوب افتراض الإشكالات والأسئلة، ثم الإجابة عنها، فقد نَصَحَ الطوفي بهذا الأسلوب، وجعله من آداب التأليف فقال: «وليجعل كأنَّ معه معترضاً عليه في كلامه، مناقشاً له فيه، فتورد له الأسئلة على نفسه، ثم يجيب عنها، ويقرر ما أنشأه على ما استقر عليه جوابه»[٣]، وهذه الطريقة ظاهرة جداً في أسلوبه[٤].

---

(١) وانظر أيضاً: التعيين في شرح الأربعين (١٥٠، ١٧٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٥٨، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٩٢، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٤، ٣٣٢)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٥٧، ٨١، ٨٩).

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧٢/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٧١).

(٣) الإكسير في علم التفسير (٥٨).

(٤) انظر: تفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق(٤٠)، والتعيين في شرح الأربعين (٢٠، ٢١، ٧٠، ٩٤، ١٤٣، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٠، ١٩١، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٧، ٢٢٩، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٥٨، ١٢٧، ١٥٥، ٢١٢)، والشعار على مختار الأشعار (مخطوط) (٣/ أ) (٤/ ب).

وذكر الطوفي أنَّ هذه هي طريقة المؤلفين من المتقدمين والمتأخرين، لكنّ الفرق بين الطريقتين هو في إيراد الأجوبة عنها؛ فالمتقدمون يذكرون جواب كل سؤال عقيبه، والمتأخرون يؤخرون ذكر الأجوبة بعد تمام الأسئلة[(١)]، قال الطوفي: «وفي كلتا الطريقتين فائدة ومصلحة، أما الأولى فإنها أيسر للفهم؛ لورود جواب كل سؤال عقيبه، والثانية أخصر، وأظهر لمنار الحق، بسرد أدلته متوالية متعاضداً بعضها ببعض لفظاً ومعنى»[(٢)]، وقد استخدم الطوفي في كتبه كلا الطريقتين[(٣)].

٣- يتميز الطوفي بإنصافه للخصم، واعترافه بما عنده من الحق[(٤)]، ذلك أنَّ الطوفي يبحث عن الحق، ففي معرض رده على النصراني زعمه أنَّ اسم والد مريم (يعقيم) قال: «ولا سبيل لهم إلى إقامة الحجة القاطعة التي نضطر إلى تسليمها علينا، وإن أمكنهم ذلك وفعلوه قبلناه منهم، فإنَّه لا غرض لنا في العناد بل الحق حيث كان مُتبع»[(٥)].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٥٧)، وعلم الجذل في علم الجدل (٨١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٣/ ب).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (٨١).

(٣) انظر في استخدامه لطريقة المتقدمين: شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٧٣-٧٧٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ ب)-(٩/ ب) (٣٣/ ب)، ولطريقة المتأخرين -وهي التي سلكها غالباً في شرح مختصر الروضة- انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٢-٢٦٣) (٢/ ٥٧٣) (٣/ ٩-١٠)، وبيّن الطوفي المراد بالمتقدمين والمتأخرين فقال في علم الجذل في علم الجدل (٨١): «والأول طريقة المتقدمين في تقاليدهم يعقبون على سؤال بجواب، منهم القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وغيرهم من قدماء فقهاء المذهب في الأصول والفروع، والثاني طريقة المتأخرين في وجوه الاستدلال والجواب، كالإمام فخر الدين وأتباعه ومن تبعهم».

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٨٦).

(٥) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٠٤).

ومن مظاهر الإنصاف ذكره لمعتقد الفرق من خلال كتبهم، لا من خلال ما اشتهر عنهم بين المصنفين، فقد انتقد الطوفي نسبة إنكار عذاب القبر إلى المعتزلة -كما سيأتي-[١].

٤- أنَّ الطوفي رحمه الله يحكي الخلاف على هيئة الاستفهام، وذلك لشد انتباه القارئ، وهذا واضح في مصنفاته[٢].

٥- من أسلوب الطوفي رحمه الله أنَّه في نهاية تفسير السورة يذكر ما تضمنته من المطالب الهامة بعبارات موجزة، مركزاً على الجوانب المتعلقة بأصول الدين[٣].

٦- من أسلوب الطوفي أنَّه في شرح الأحاديث يبدأ ببيان لطائف الإسناد - إن وجدت - ثم بيان ألفاظ الحديث، ثم معاني الحديث يسردها على هيئة أبحاث، وفي ختام الشرح يبين منزلة الحديث من الدين، مع حرصه أثناء شرحه للمعنى على الإتيان بما يشهد لهذا المعنى من الآيات والأحاديث وهذا صنيعه في كتابه التعيين في شرح الأربعين.

أما من حيث ذكر من أخرج الحديث فهو يذكر من أخرج الحديث أحياناً[٤]، ويتركه أحياناً أخرى.

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٥/ب)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/أ).

(٢) انظر: تفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٦٢، ٨٢، ١٠٥، ١٢٨، ١٨٨، ٢٨٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٥٢٤، ٥٢٦).

(٣) انظر: تفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٥٦، ٧٤).

(٤) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ب) (١٢/أ) (١٣/ب) (٧٩/ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٣٧).

٧- من أسلوب الطوفي أنَّه أحياناً يلخص أحكام الفصل في آخره، وإن كانت أكثر أحكامه سبقت، معللاً ذلك بأنَّ فيه تطريةً لذهن الناظر فيه، وتذكيراً له، ليتذكر به آخراً ما سبق منه أولاً، وهذا يفعله الطوفي أحياناً قليلة كما صرَّح بذلك فقال: «وإنما لم أفعل ذلك في آخر كل باب، لعدم المقتضي لذكره، بخلاف هاهنا، فإنه عرض ما اقتضى ذلك»[١]، وأيضاً يفعله الطوفي للتأكيد على أمرٍ ما يريد أن يقرره[٢].

٨- من أسلوب الطوفي أنَّه يذكر استدلال الفرق الضالة بالنصوص وجوابه، وإن كان الاستدلال ضعيفاً، وبيّن السبب فقال: «لئلا يموه به بعضهم على أحد ويحتج بهذا الحديث الصحيح ونحوه عليه فيقبله وليس كذلك، فإنَّ الحديث صحيح، ولكن الاستدلال على ما ذكرتموه باطل، ولا يلزم من صحة النقل صحة الاستدلال به»[٣].

٩- من أسلوب الطوفي أنه أحياناً يذكر الأقوال أو الاحتمالات ثم يتركها من دون ترجيح، أو بيان لرأيه، وقد يكون العرض مفصلاً، أو مجرد إشارة فقط[٤].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٤٣).

(٢) انظر: الإكسير في علم التفسير (٨٤-٨٥).

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٦٧-٦٨).

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٧٩، ١٦٤، ١٨٢)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٩٣)، (٢/ ١١٦)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٨٨)، وإن كان في بعض الأحيان يرجح بين الأقوال كما في التعيين في شرح الأربعين (٢٠٥).

١٠ - من أسلوب الطوفي أنَّه أحياناً يُبهم مصدر النقل كأن يقول: (قاله بعض العلماء)، (قال بعضهم)[١]، ومن أسباب إبهامه شكه في نسبة القول، كما قال في شرح مختصر الروضة: «وبه احتج به بعض الناس -أظنهم أصحاب الرأي- على أنَّ إجماع أهل الكوفة حجة، ومالك لا يقول به»[٢]، ومن الأسباب اعتماد الطوفي على الحفظ، مما جعله يروي الأحاديث أحياناً بالمعنى، وكذا يذكر كلام العلماء بمعناه، لبعد عهده به[٣]، وهذا الإبهام يدل على الأمانة العلمية، قال الطوفي في خاتمة كتابه شرح مختصر الروضة: «ولم أعزُ إلى أحد من العلماء شيئاً إلا بعد تحقيقه بمشاهدته في موضعه، أو سؤال من أثق به، إلا ما قد رُبَّما يَنْدُرُ؛ مما الاحتراز عنه متعذر»[٤].

١١ - لمّا كان الطوفي من المبرزين في علم أصول الفقه؛ فقد وظَّف هذا العلم في جميع كتبه، فهو يتكلم عن القياس، وعن العام والخاص، وغيرهما من مباحث علم أصول الفقه[٥].

---

(١) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦)، والتعيين في شرح الأربعين (١٣٦، ١٣٧، ١٥٧، ١٨٣، ٢٩٥، ٣٠٥)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٨٨، ٢٧٤، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٤٠٣)، (٢/ ٢١، ٣٤٤)، (٣/ ٢٥٤)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٩/ أ)، وعلم الجذل في علم الجدل (٨).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٠٥)، وانظر (٣/ ٣٣٦، ٤٣٣)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢١٠).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦، ١٨٥، ٦٢٨، ٧٠٠، ٧٠١) (٣/ ١١٧، ١٧٠)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٦/ أ)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢٢٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٥٢).

(٥) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٧٨، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٨، ٢١٨)، وكلامه في شرح المختصر لا مزيد عليه.

١٢- يمتاز الطوفي بأنه صاحب حسّ ناقد لا يُسلِّم بكل ما يقرأ، فكثيراً ما ينتقد أبا محمد ابن قدامة المقدسي (صاحب الروضة)[١]، وكذا ينتقد أصحابه الحنابلة[٢]، كما انتقد أيضاً غيرهم[٣]، والطوفي رحمه الله صاحب إبداع، فربما ذكر جواب إشكالٍ لم يُسبق إليه[٤]، أو جاء بقاعدة لم يفطن لها أحد[٥]، والطوفي يُصدر أحكاماً على طريقة المؤلفين والمصنفين، فنجده يُثني على بعض الطرق، ويبين عدم فائدة بعضها الآخر[٦]، معتمداً على معرفة واسعة بالكتب، تجلت في كثرة مصادره التي اعتمد عليها في كتبه[٧].

١٣- دقة عبارات الطوفي، بحيث يضبط الألفاظ جيداً؛ حتى لا يكون للمخالف مدخل على الكلام أو على التعريف، كتعريفه للتكليف[٨]، وتعريفه للنسخ[٩]، وتعريفه

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٩٧، ٩٨، ٢٨٠، ٣٤٣-٣٤٤،) (٢/ ٤١٦، ٤٧١، ٥٥٧، ٧٦٤).

(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١١٣/ أ)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٢٠/ أ-ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٦٧-٣٦٨)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٦٥-٤٦٦) (٣/ ٩١-٩٢).

(٣) انظر: الإكسير في علم التفسير (٤٧، ٥٢، ٥٩)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٥/ أ) (٣٨/ أ)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٠٧، ١٣٢، ١٦٢، ٢٠٨).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٠٧-١٠٨) (٢/ ٥٣١).

(٥) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٩٠-٩١)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤١٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٢/ ب).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٣).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٠).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٧-١٧٨، ٤٠٣، ٤٦١، ٤٨٥).

(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٥٦).

للاستحسان[١]، وغيرها.

١٤- من أسلوب الطوفي رحمه الله في عرض الخلاف أنَّه يركز دائماً على ذكر مأخذ الخلاف وتحرير محل النزاع[٢]، وكذا يذكر فائدة الخلاف[٣]، وسببه[٤] في المسائل التي يبحثها، وكذلك يُفصِّل في فروع المسألة[٥]، وربما وصل إلى أنَّ الخلاف في المسألة لفظي[٦]، أو لا ثمرة له[٧].

وأما عرض الخلاف فأحياناً يختصر القولين المتناظرين للعلم بهما، ثم يأتي بالقول الثالث، كقوله: وفي المسألة أقوال: ثالثها كذا[٨]، وقد يتوسع الطوفي جداً في عرض قول وأدلة فرقة من الفرق، وغرضه من ذلك هو عدم تكرار شبهاتهم في كل موضع، فيكتفي

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٩٩، ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٤، ٤٠٤-٤٠٩، ٤٩٠) (٢/ ٣٢٣، ٣٩٨، ٥٦١، ٦٤٣، ٦٩٦) (٣/ ١٣٨، ٦٨٥)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٦/ ب)-(١٧/ أ).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٢، ٥٧٣) (٢/ ٢٠).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤١٠، ٧٠٢)، ومن ذلك تفصيله في فروع مسألة التحسين والتقبيح في أصول الدين كما في درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٠/ ب)-(١٥/ ب)، وفروعها في أصول الفقه في الدرء (١٥/ ب)-(١٨/ أ)، وفروعها في الفقه في الدرء (١٨/ ب)-(٣٠/ ب)، وذكر لكل فرع من هذه الفروع عدة فروع.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤١٨، ٣٧٩، ٤٣٦، ٥١٣، ٥٨٣) (٣/ ٦٨٤).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٥٥) (٣/ ١٣٥)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٦٣).

(٨) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٩١، ٣٠٣) (٢/ ٩٣، ٣٧٣).

بموضع واحد ويحيل عليه كلما مرَّ ذكرهم[1]، ومما يُشْكِلُ جداً في أمر الطوفي أنه كثيراً ما يعرض الخلاف في أمور العقيدة عرضاً مجرداً، ويذكر ردود الفرق على بعضها، بدون بيان لرأيه، أو ترجيح واضح لأحد الأقوال، بل ربما ذكر الشبهات وتركها هكذا مرسلة، وهذا ظاهر في كتابه الإشارات الإلهية.

وربما ذكر أقوالاً في مسألة ما ثم ذكر قولاً - وإن كان لا يعلم أحداً قال به - لأنَّه احتمال يتبادر إلى الذهن[2].

١٥- من أسلوب الطوفي رحمه الله ضرب المثال لتقريب الفكرة إلى الأذهان، وتقريب المسألة التي يريد إثباتها[3]، وذلك لحرصه على البيان والوضوح، ومراعاة فهم القراء، قال الطوفي عن طريقة بعض المصنفين: «وتارة يحققونه لكنهم يتركون كشفه البليغ، ظناً أن الناظر فيه يفهم منه ما فهموا، وسبب ذلك أنَّ الإنسان يغلب عليه تصور ما في ذهنه، فيظن أن الناس شركاؤه فيه، ومن ثَمَّ يؤخذ الموهوم، ويُطلع على سرّه المكتوم، وليس هذا برأيي في وضع الكتب، بل ينبغي أن يعتني منها بما هو مظنة الإشكال، فيُكشف، ويُسلك فيه سبيل الإيضاح ولا يُتعسف، وينظر الناس بحسب قواهم، ولا يُقاس الضعفى على من سواهم»[4].

١٦- من أسلوب الطوفي أنَّه يشرح اسم الكتاب الذي يؤلفه في مقدمة الكتاب، وفعل هذا في أول كتاب التعيين، والإشارات، والشعار، وشرح مختصر الروضة.

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٩٠).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٠٩) (٢/ ١١٠، ١٥٤، ٢٤٢).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦٤)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٩٣) (٢/ ٣٦٥، ٣٧٠) (٣/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٤) علم الجذل في علم الجدل (٢١).

١٧- من أسلوب الطوفي الإحالة على ما سيأتي[١]، وعلى ما سبق[٢].

ومما يميز الطوفي أنَّه كثيراً ما يذكر مرجع المسألة، وفي أي باب تبحث، سواءً كانت المسألة في أصول الفقة أو فروعه[٣].

١٨- من أسلوب الطوفي أنه يعتمد على النسخ الصحيحة المضبوطة، من الكتب التي يرجع إليها، سواءٌ كانت تلك الكتب لأهل الإسلام[٤]، أم لأهل الكتاب[٥].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣١١، ٣١٢).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٠٧، ٣١١).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٨، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٣٨).

(٤) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٦٠/ ب).

(٥) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٤، ٨).



الفصل الثاني

منهجه في الرد على المخالفين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهجه في الرد على أهل الكتاب.

المبحث الثاني: منهجه في الرد على الفرق والآراء المخالفة.



المبحث الأول
منهجه في الرد على أهل الكتاب

يتمثل منهج الطوفي رحمه الله في الرد على أهل الكتاب بما يلي:

١ - أنَّ الطوفي عمد إلى الرد على ما انتشر من شبه أهل الكتاب، خشيةَ أن تُورث شكاً في الدين(١).

٢ - القدح في مصادر أهل الكتاب التي ينقلون منها؛ لكونها محرفة، فهي لا تصلح للاستدلال، ولا تقوم بها الحجة على المسلم، قال الطوفي: «واعلم أنَّ هذه الكتب مما لا تقوم الحجة علينا بها لأنَّها عندنا محرّفة مبدلة، نعم التبديل لم يأت على جميعها، بل دخلها في الجملة»(٢)، ولهذا يُعبر الطوفي عن كتبهم فيقول: التوراة التي احتجوا بها، لا التوراة التي أوتيها موسى عليه السلام، وكذا يُسمّي الإنجيل بإنجيل النصارى(٣)، وبيّن حقيقته وأنَّه ليس الإنجيل الذي أُوتي عيسى عليه السلام، بل هو سيرة للمسيح وحكايات ما جرى له، وفيه شيء من حِكَمِه ومواعظه، وكذا التوراة(٤).

وأيضاً مما يقدح في مصادرهم عدم تواترها، فاليهود قلّ عددهم -بقتل بختنصر لأكثرهم- عن عدد التواتر فلم يُفِدْ ما نقلوه العلم، وكذا النصارى كانوا على عهد المسيح

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٢٨)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٥/ أ).

(٢) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٠)، وانظر: (٢/ ٧٢٩).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٤٠-٣٤٢).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٠٥)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢، ٣، ٦، ١٨، ٤٠، ٤١، ٤٢-٤٤، ٤٧، ٩٢، ١٠١، ١٠٣)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٦٦).

عليه السلام وبعده بمدة طويلة قليلاً لا يحصل بهم التواتر[(١)].

وبناءً عليه ذكر الطوفي أنَّ الكلام مع اليهود والنصارى عقلي؛ لأن كل واحد من المسلمين وأهل الكتاب يقدح في كتاب الآخر الذي بيده، فلا تقوم عليه الحجة به[(٢)].

وهذه من أهم قواعد الجدل التي اعتمد عليها الطوفي، وهي أن يكون الاستدلال على المسألة المتنازع فيها بالدليل المتفق عليه عند الخصمين[(٣)].

وهذا لا يعني أنَّ الطوفي لم ينقل منها في رده على أهل الكتاب، بل نقل منها ليثبت تهافتها وتناقضها وعدم حجيتها، وهذه هي فكرة كتاب الطوفي (التعليق على الأناجيل الأربعة)[(٤)]، قال الطوفي في مقدمته: «فعلقت عليها هذا التعليق، سالكاً فيه بمقتضى علمي سبيل الحق والتحقيق، وهو هادم لدينهم بلا ريب، مظهر منه كل شين وعيب، من تناقضٍ ومحالٍ وفسادٍ واختلالٍ»[(٥)]

وللطوفي رحمه الله اطلاع واسع على كتبهم، فهو يستدل بها ويقارنها ببعضها للرد عليهم[(٦)]، قال الطوفي: «ونحن فلا اعتماد لنا عليه[(٧)] إلا بطريق الإلزام لكم، وإلا

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٨٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٦٥-٦٧).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٤٥).

(٣) انظر: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة (٢/ ٧١١) للدكتور/ عثمان علي حسن.

(٤) وانظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣١٥، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٨) (٢/ ٥٤٥-٥٤٦، ٥٦٠، ٥٩٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٦٨).

(٥) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢)، وانظر: (٢٥، ٥٧).

(٦) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٥٠-٣٥١، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٤-٣٧٥، ٤٠٩، ٤٢٩، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٤٩) (٢/ ٥٨١، ٥٨٥، ٥٩١، ٦٢٥، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٨١)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٠٠).

(٧) يعني الإنجيل.

فحججنا من غيره كثيرة على المطلوب»[١].

٣- يضع الطوفي مقدمات كلّية يُبنى عليها معظم الجواب عن حجج أهل الكتاب، فيُحيل عليها كثيراً في رده عليهم، وقد استخدم الطوفي بعض نصوص أهل الكتاب التي نقلها لإثبات هذه المقدمات، وذكر فائدة كل مقدمة وسرها وحاصلها في آخر كل مقدمة؛ حتى يتبين ويتضح المراد منها، ولم يقتصر الطوفي في الرد على المقدمات فقط، بل صرّح بعدم اقتصاره عليها، وأجاب عن كل شبهة مفصلاً، مع أنَّ الاقتصار عليها كافٍ في نقض شبه أهل الكتاب[٢].

ومن تلك المقدمات المهمة القدح في مصادرهم وتكذيبهم، وهذا التكذيب وعدم الوثوق بنقلهم -وإن كان واقعاً في نفس الأمر- لكنه لا يحصل به كبير غرض من حيث الجدل، بل لابد من الإجابة على الشبهة بصورة كلية، حتى لا يرد أصل السؤال، كأن يتعلق الخصم بحديث ضعيف؛ فيقال بضعفه وعدم قيام الحجة به، فلا يرد السؤال أصلاً[٣].

٤- التزم الطوفي الأدب في المناظرة مع أهل الكتاب غالباً، مع كونهم لم يلتزموا الأدب مع نبينا محمد ﷺ، ولكن الطوفي أعرض عن مكافأتهم على سوء أدبهم لا إكراماً لهم بل هواناً بقدرهم[٤]، وقد يشتد الطوفي على أهل الكتاب فيغلظ لهم

---

(١) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٧) وانظر (١٠٣).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٢٩-٢٤٤)، وأحال على هذه المقدمات في مواضع منها: (١/ ٣٠٦، ٣١٣، ٣٢٧، ٣٥٠، ٥٠٨) (٢/ ٦٢٥)، كما وضع مقدمات في التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢-٨).

(٣) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١١٩).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٤٤).

العبارة[١]، كما في كلامه عما وقع في كتبهم من تنقص لله تعالى، أو للأنبياء عليهم السلام[٢].

٥- اعتمد الطوفي على الحِجاج العقلي مع أهل الكتاب، وبيّن أن ليس كل ما جاء به الشرع يمكن للعقل إدراكه، بل هناك أمور لا يمكن للعقل تصورها، بل يجب الإيمان بها[٣]، وحاول التركيز على نصوص من كتبهم لا يقبلها العقل، كألوهية المسيح، واتحاد الأقانيم[٤].

٦- من تمام إنصاف الطوفي رحمه الله إقراره بالحق الذي في كلام الخصم، لكنه يُبينُ أحياناً أنَّ كونه حقاً لا يعني دلالته على المقصود من إيراده[٥].

٧- يُبين الطوفي تناقض أهل الكتاب من خلال أقوالهم الأخرى في شتى المسائل -وإن كان لا يُقِرُ بقولهم في أيٍ منها-، ومنه ردّ دعوى النصراني أنَّ نبينا محمداً ﷺ كاذب، من خلال أنَّ تأييد النبي الكاذب قبيح، والقبيح لا يجوز على الله تعالى فعله، خاصة على رأي

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٠٥، ٤٠٦، ٤١٠، ٤٤٩) (٢/ ٥٥١، ٥٨٨، ٦٥٥).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٠٤-٤٠٥، ٤١٠، ٤٨٦)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢١، ٣١، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٧، ١١٩).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١، ٣٦٦، ٣٧٤، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٥، ٤٤٢، ٤٧١، ٤٨٧، ٦٨٥، ٦٨٩) (٢/ ٦٩٧).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٨١، ٤٨٧).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٦-٢٦٨، ٢٨٦، ٣٠٤، ٤٧٥، ٥٨٤، ٥٨٧)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢، ٤٤، ٥٥، ٩٢)، وانظر: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة (١/ ٦٩١).

النصارى في إنكار القدر[١].

٨- يستخدم الطوفي قلب الدليل في رده على أهل الكتاب، ومنه قلب الدليل عليهم في استقذارهم الجماع، فبيّن أنَّ قذارة الغائط أشد، ورهبانهم يتعبدون ببقائه على أجسادهم[٢]، وغيرها من المسائل[٣].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥٠)، وفي قضية تجسيم الشياطين كما في الانتصارات (٢/ ٦٩٤)، وقد أكثر منها جداً في قضية صلب المسيح وألوهيته كما في الانتصارات (٢/ ٧١٨، ٧١٩، ٧٣٢، ٧٥١، ٧٥٢)، ورد على اليهود في قصة نوح عليه السلام ودعائه على كنعان لما رأى عورته بعد سكره، مع قولهم بالقدر، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى كما في التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٩٦)، وفي جعلهم الزواج عاراً في حق بعض الأنبياء دون بعض وهذا عناد منهم كما في الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٣٣)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١٠٨)، وتهافتهم بإنكارهم النعيم الحسي في الآخرة، ثم إثباتهم للعذاب في جهنم حسياً، وهذا تفريق بين المتفق، فإما أن يجعلوا العذاب والنعيم حسيين، أو عقليين -كما قال الفلاسفة- ويخالفوا بهذا ما دل عليه الإنجيل كما في الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٨٤-٥٨٥)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٦-٢٨، ٤١، ٥٣)، وتهافتهم فيما ينقمونه على أهل الإسلام في إثبات النكاح في الجنة مع وجود الإشارة إليه في كتبهم انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٤١)، وانظر أيضاً: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٩، ٤٢٤، ٣٧٢، ٣٩٩، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٧١، ٤٨١، ٤٨٧) (٢/ ٥٥١، ٥٨٥، ٥٩٠، ٦٣١)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٤٤-٤٥، ٤٦، ٥٨-٥٩).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٧٤).

(٣) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١٩-٢٠) (١٠٨)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٨٠، ٣٥٣-٣٥٥، ٤٨٧) (٢/ ٥٣١، ٥٣٣، ٥٤٢، ٥٥٠-٥٥١، ٥٥٧، ٥٦٠، ٦٠٠، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٤٨، ٦٦١، ٧١٨-٧٢٠)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٥٧-١٥٩).

٩- بيّن الطوفي أنَّ زيادة خبر في القرآن على التوراة المحرفة لا يستلزم القدح في القرآن الكريم، لأنّها زيادة علم اختص بها النبي ﷺ، وذكر الطوفي أنَّ رد هذه الزيادة لكونها لم تذكر في التوراة جهالة؛ «لأنه إبطال للوجود المحض بالعدم المحض، وذلك عناد، أو قصر باع في العلم»[(١)]، «فليس قدح التوراة في القرآن لمجيئه بالزيادة أولى من قدح القرآن في التوراة لمجيئها بالنقص...على أنَّ ما في القرآن أولى بالاعتبار...لأنَّه أقرب عهداً بالظهور من التوراة، وأبعد عن التحريف والنقل من لغة إلى لغة، ومن ترجمة إلى ترجمة، والمسلمون أشد عناية بحفظه من أهل الكتابين بحفظها»[(٢)].

بل عارض الطوفي رحمه الله هذه الدعوى، فبيّن أنَّ هناك أموراً ذُكرت في الإنجيل ولم تذكر في التوراة، فإذا كان عدم الذكر يستلزم القدح، فإنه يقدح في الإنجيل أيضاً، وهذا من باب قلب الدليل على الخصم وإلزامه بقاعدته[(٣)].

١٠- يفترض الطوفي رحمه الله أجوبة واعتراضات لأهل الكتاب على الحجج التي يوردها، ثم يجب عنها حتى يسد عليهم جميع الاحتمالات[(٤)].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٣٣).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٣٧-٣٣٨)، وانظر: (١/ ٣١٩-٣٢٠، ٤٠١، ٤١٩، ٤٨٦) (٢/ ٦٦٢)، وانظر للتوسع: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة (٢/ ٧٠٥).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٥٣-٣٥٥).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٤٢، ٣٥٢، ٣٥٤ - ٣٥٥، ٤٢٢، ٤٥٠، ٤٨٩، ٥٠٩) (٢/ ٥٦٠، ٥٨١، ٦٢٤، ٦٢٦، ٦٩٩، ٦٣٢، ٦٤٨، ٦٥٢، ٧٠٠، ٧١٨، ٧٣٧، ٧٥٧ - ٧٥٨)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٢، ٦٦).

١١- يستخدم الطوفي أسلوب ضرب النصارى باليهود، فمن المعلوم إقرار النصارى بالتوراة واحتجاجهم بها، ومن ذلك قوله في الرد على النصارى الذين قدحوا في نبوة نبينا محمد ﷺ: «فأنتم في الطعن على محمد كاليهود في الطعن على المسيح، فإن صدقوا صدقتم، وإن كذبوا كذبتم، والفرق عليكم متعذر عسير»[١]، وذكر الطوفي من طرق الترجيح تقديم المتفق عليه على المختلف فيه؛ لأنَّ الاتفاق يوجب له قوة، ويدل على ثبوته وتمكنه في بابه، والاختلاف فيه يوجب له ضعفاً، ويدل على تزلزله في بابه، ما لم يقم البرهان القاطع على ثبوته، فيكون المخالف حينئذ معانداً، كاليهود في نبوة عيسى، وهم والنصارى في رسالة محمد ﷺ[٢].

١٢- بيّن الطوفي - من باب التنزل مع الخصم- أنّه لا مانع لديه من القول برأي الأشاعرة أو المعتزلة، ما دام الأمر في مقابل رأي أهل الكتاب، ويعلل ذلك بأن البحث بين مسلم وكتابي، لا بين قدري وسني، أو أشعري وسني[٣]، وذكر الطوفي أنَّ معارضة الفاسد بالفاسد قد تستعمل في الجدل دفعاً لشر الخصم وتسلطه[٤].

وهذا فيه نظر -وإن كان من باب التنزل- لأنَّ الباطل لا يُرد بباطل، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإن كثيراً من المنتسبين إلى السنة ردوا ما تقوله المعتزلة والرافضة وغيرهم من

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٥١)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٢٢)، وانظر: في صدق نبينا محمد ﷺ (٢/ ٧٥٧-٧٥٨)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥٩، ٦٠)، وفي تواتر معجزاته ﷺ انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٨١).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٩٢).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٤٨، ٤٥٤، ٤٧٩).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٣٩).

أهل البدع بكلام فيه أيضاً بدعة وباطل، وهذه طريقة يستجيزها كثير من أهل الكلام، ويرون أنه يجوز مقابلة الفاسد بالفاسد، لكن أئمة السنة والسلف على خلاف هذا، وهم يذمون أهل الكلام المبتدع الذين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة، ويأمرون ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة في حال من الأحوال، وهذا هو الصواب الذي أمر الله تعالى به ورسوله»(١).

١٣- يقرر الطوفي أن الأولى في المناظرة البداية بالأمور والقضايا الكبار قبل ما تفرع عنها، ففي المناقشة مع أهل الكتاب لا بد من البدء بالكلام في أصل نبوة محمد ﷺ، قبل الكلام في مسألة القدر وغيرها(٢).

١٤- كثيراً ما يستخدم الطوفي في رده على شبهات أهل الكتاب رداً عاماً، ثم يُتبعه بالرد التفصيلي(٣).

١٥- قد يستطرد الطوفي في الرد على أهل الكتاب، كاستطراده في الكلام عن المتواتر والآحاد(٤).

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٤٢)، وانظر: درء التعارض (١/ ٣٧٦) (٧/ ١٦٥)، والصفدية (١/ ١٦٣)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٣)، ومنهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة (٢/ ٧٠٢).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٧٥، ٤٥٥، ٤٧١، ٤٧٩) (٢/ ٧٤٥-٧٥٨)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٦٢، ٣٦٨).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٧٩-٤٨٠) (٢/ ٦٩١-٦٩٢)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥٨).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٦٥-٥٧٠).

١٦- ذكر الطوفي رحمه الله في رده على أهل الكتاب أسباب ضلالهم وهي: الهوى، وقصر الباع في العلم -خاصة في اللغة والفصاحة والبلاغة-، وسوء الفهم، وقلة وفساد العقل[١].

١٧- مما قرره الطوفي في الرد على أهل الكتاب بيان محاسن الإسلام، واشتماله على الأمور التعبدية المعقولة[٢].

١٨- طبق الطوفي رحمه الله في الرد على النصارى قواعد الجدل والمناظرة، وقررها وأكد عليها، ونقد النصراني لمخالفته إياها، ومن تلك القواعد ما يلي:

- أنَّه لا بد من العلم بما يلزم الخصم ومالا يلزمه قبل مناظرته[٣].

- أنَّ المثبت مقدم على النافي، والإثبات مقدم على النفي إذا استوى الـمُخبران، فكيف إذا كان المخبر هو النبي الصادق، والنافي فيلسوف علج نصراني[٤].

- وجوب الدقة في النقل، وعدم بتر النصوص وأخذ ما وافق الهوى[٥]، فقد حرص الطوفي على النقل من النسخ الصحيحة المضبوطة[٦].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٩١، ٥٠٥) (٢/ ٥٦٣، ٥٨٨، ٥٩٢، ٦١٩، ٧٢٠، ٧٢٩)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) التعليق (٦، ١٩، ٢١، ٣١، ٢٩، ٤٨، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٦٨، ٨٢، ٨٥).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٦٤٠، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٨٩-٧٠٠).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٣٣).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٥١٠).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٩٥، ٤٦٧).

(٦) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٤، ٨، ١٦، ٢٢، ٩٦).

١٩- أنَّ الطوفي قد يُلخص عبارة النصراني، وذلك إذا كانت طويلة، لكنه يلخصها مع تمام المعنى وكماله[١].

٢٠- ركز الطوفي في رده على أهل الكتاب على القضايا الكبرى في دينهم المحرف، ومنها زعمهم ألوهية المسيح عليه السلام[٢]، أو صلبه[٣]، أو أنَّه ابن الله[٤].

وأخيراً لا بد من بيان أنَّ الطوفي كانت له مناظرات مع النصارى، وكان على اطلاع واسع بدينهم المحرف، خاصة بعد اختلاطه بهم في مدينة قوص من صعيد مصر[٥]، ويدل

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٤٤، ٣٢٥، ٣٧٥، ٤٥٤، ٤٩٧).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٥١، ٣٧١، ٤٠٣، ٤٢٨) (٢/ ٥٢٠، ٥٣٤، ٥٦٠، ٥٨٢، ٧١١)، وعلم الجذل في علم الجدل (١١١، ١١٢)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣-٥، ١١، ٣٣، ٣٨، ٤٦، ٥٨، ٥٩، ٦٢-٦٥، ١١٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٧٤-٧٨، ١٠٨-١٠٩، ١٣٠-١٣٤) (٣/ ١٥٧-١٥٩)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٠/ ب).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٤٣، ٣٥٩، ٤١٣)، وعلم الجذل في علم الجدل (١١٣)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣٤، ٣٥، ٥٨-٥٩، ٧٤، ٨٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٦٣-٦٨).

(٤) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥-٨، ١٢، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٦، ٢٨-٢٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٥، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٥، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٩٣)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٢٨، ١٣١-١٣٤).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٣٦) (٣/ ٩٧) فقد ذكر الطوفي أنَّه رأى كتاباً لأبي الفخر الإسكندري النصراني (فيما حرفه اليهود من التوراة)، عند أبي البشائر بن فرج الله النصراني الحكيم بقوص في بلاد الصعيد.

عليه ما ذكره الصفدي أنه في أول قدومه نزل عند بعض النصارى، وصنف تصنيفاً أُنكرت عليه ألفاظ فغيَّرها[١].

(١) انظر: أعيان العصر (٢/ ٤٤٦).

المبحث الثاني
منهجه في الرد على الفرق والآراء المخالفة

١ - أكّد الطوفي أنَّ المناظرة المشروعة مقام عدل وإنصاف، فيجب على الإنسان أن يتكلم فيها له وعليه متوخياً للحق، فالمناظرة المشروعة ليس القصد منها غلبة الخصم بالمخادعة، وتخيل ما لا حقيقة له، لقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦](١)، بل بيّن الطوفي أنَّ المناظرة تحرم إذا كان المراد المقصود منها قطع الخصم وإظهار الغلبة، لأنّه يقع فيها الغش والخداع والمغالطة والممانعة في الأمور الظاهرة(٢).

٢ - أنَّ الطوفي رحمه الله ينقض أقوى حُجج الفرق المخالفة، ويُعرض عن الضعيف منها، لأنَّ إبطال الحجج القوية يستلزم إبطال ما كان دونها في القوة(٣)، وإذا لم يوجد إلا الحجج الضعيفة فيذكرها ويَردُّ عليها، حتى لا يُلبس بها الخصم(٤).

٣- يذكر الطوفي جميع أوجه الرد على الفرق المخالفة وقد لا يرتضي بعضها؛ لأنها لا تقدم نقضاً للشبهة(٥).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٢-٥٠٣).

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٧، ٣٣)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٣٨٣)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٦١) (٣/ ٤٢).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٨).

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٦٧-٦٨، ٢٧٠).

(٥) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٦١٨، ٦٢٠، ٦٢١)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٥٣)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٨٨)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٩/ ب) (٦٤/ أ)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٠١، ٣٧٨، ٧٠٠-٧٠١).

٤- أحياناً يحتد الطوفي رحمه الله على الخصوم فيستخدم معهم ألفاظاً قاسية، ومن ذلك قوله: «همة خسيسة دَنِيَّة»، وقوله: «جهلٌ وحمقٌ وسفهٌ وخرقٌ»، وقوله: «بصيرته التي لم ينورها الله تعالى»، وقوله: «مخرفةٌ وزندقةٌ»[١].

٥- من منهج الطوفي في الرد سرد اللوازم الباطلة على قول المخالف[٢]، وربما يكتفي ببيان القول، حتى يصبح تصوره كافٍ في بطلانه[٣].

٦- أنَّ الطوفي -عفا الله عنه- يتوسع أحياناً في ذكر شبهات الفرق وأدلتهم، ثم يردُّ عليهم بردٍ ضعيفٍ[٤]، أو يترك الرد بالكلية[٥]، وكأنّ غرضه أحياناً عرض الخلاف عرضاً مجرداً، وبيان الأقوال والأدلة دون الترجيح، وإلا فالطوفي رحمه الله يرى وجوب رد الشبهات وكشفها، كما قال: «لكن لابد من كشف الشبه والتلبيسات على كل حال من الحالات»[٦]، وقال: «إحداث الكلام لتحقيق الحق وكشف الشبه واللبس واجب على الكفاية، لكن إذا كان له مستند من مادة الحق، كالكتاب، والسنة، وإجماع من يعتمد عليه في الدين، ولهذا كان الأئمة المتقدمون كالإمام أحمد وأضرابه ينهون عن الكلام فلما احتاجوا تكلموا، أما الكلام بالعقل الصرف ونقول لا [دلالة][٧] فيها فهذا غير جائز»[٨].

---

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢٦٧، ٢٦٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٢٥)، والإكسير في علم التفسير (٣٨).

(٣) انظر: الإكسير في علم التفسير (٣٨، ٤٧-٤٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٦٩).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٤٤، ٣٤٥-٣٥٠، ٣٨٦-٣٩٢، ٤٠٦-٤٠٧، ٤٢٤) (٢/ ١٨٧-١٩١)، والتعيين في شرح الأربعين (٦٦-٦٨، ٢١٦، ٣٢٤-٣٢٨).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢٤، ٢٩٣، ٢٩٧) (٢/ ١٨٤، ٢٢٨)، والإكسير في علم التفسير (٣٠٣)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٠/ ب)-(٤١/ أ).

(٦) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢).

(٧) في الأصل (دالة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٨) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٥/ ب)، وانظر: (٣٥/ ب)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٧/ ب)-(٧٨/ أ).

٧- التزم الطوفي رحمه الله العدل وإنصاف الخصوم، وبيّن أنّه ربما يتجنى عليهم فينسب إليهم قولاً؛ بناء على عبارة موهمة، أو بعيدة الغور، وهم لا يقولون بذلك، ومن ذلك التجني على المعتزلة في تلخيص مسألة تحسين العقل وتقبيحه، وغيرها من المسائل التي توجد في كتب المعتزلة على خلاف المنقول عنهم فيها[١].

وكذا ذكر الطوفي أنّه لا يصح نسبة القول إلى طائفة لكون بعض أفرادها قال به شذوذاً[٢]، ودعا الطوفي إلى عدم التقول على من لم يُجزم بأنّه قال بالقول -خاصة إذا لم يوجد منقولاً في كتبهم-[٣]، بل دقق الطوفي في نسبة القول إلى متقدمي أصحاب الفرقة ومتأخريهم[٤].

٨- بيّن الطوفي تناقض الفرق من خلال أقوالهم الأخرى في شتى المسائل[٥]، ويُلزمهم بالقول الذي فروا منه، كما ألزم المعتزلة بجواز تكليف المعدوم؛ لقولهم إنَّ المعدوم شيء،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٨١-٢٨٢، ٤٠٣)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٤٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٣٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ٢١٠-٢١١، ٦٦٢)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٤/ ب)-(١٥/ ب).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/ ٣٨٠).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٥-١٦)، فالأشاعرة يجيزون أن الله يخلق لمن يشاء من عباده علماً ضرورياً وسمعاً لكلامه النفسي من غير توسط صوت ولا حرف، مع أنه قلب لحقيقة السمع في الشاهد، فحقيقته اتصال الأصوات بحاسته، ثم ينكرون الحرف والصوت لكونه مخالفاً للشاهد، فإذا جاز عندهم قلب حقيقة السمع شاهداً بالنسبة إلى كلامه، فلم لا يجوز خلاف الشاهد بالنسبة إلى استوائه أو كلامه على ما قلناه؟، فإن قالوا: يستحيل وجود حرف وصوت بدون جسم، ووجوده في جهة بدون جسم، فنقول: فسماع كلام بدون حرف وصوت مستحيل كذلك.

فالله له خطاب المعدوم؛ لأنه كان كالموجود في علم الله تعالى، فهو شيء يظهره الله تعالى كالساعة[١].

٩- من الملامح البارزة عند الطوفي أنَّه يستفصل ويستوضح قول الخصم، فيضع الاحتمالات، فإن أراد كذا فهو حق، وإن أراد كذا فهو باطل، وذلك إن كان الكلام فيه إجمال، كاستفصاله في قول من قال: إنَّ أفعال الله تعالى معللة بالأغراض[٢].

١٠- أحياناً يستخدم الطوفي الرد الإجمالي على الفرق ثم الرد التفصيلي[٣].

١١- أحياناً يقرر الطوفي قاعدةً في الرد على الخصوم ثم يحيل عليها[٤].

١٢- بين الطوفي أنَّ ما استدل به المخالف من آيات أو أحاديث فهي شُبه، وإذا كانت حججاً فهي مقابلة بما هو أنص وأدل وأكثر منها[٥].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٢١-٤٢٢)، وانظر أيضاً: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٦/ أ)، و(٣٧/ ب)، و(٥٢/ أ)، و(٥٨/ أ).

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ ب)، وانظر أيضاً: (١٤/ ب) (٣٤/ ب) (٣٥/ ب) مكرر (٣٦/ ب) (٤٦/ أ) (٥٩/ أ).

(٣) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٤/ أ) (٤٦/ أ) (٧٧/ ب).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤٠-٢٤١).

(٥) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٥/ ب)-(٤٦/ أ)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٠، ٤٢٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٧).



الفصل الثالث

مقارنة بين منهج الطوفي ومنهج ابن تيمية في الرد على النصارى

وفيه أمران:

أولاً: جوانب الاتفاق.

ثانياً: جوانب الاختلاف.

أولاً: جوانب الاتفاق

لا شك في وجود التشابه الكبير بين منهج الطوفي ومنهج شيخ الإسلام في الرد على النصارى، وهذا يرجع إلى أمرين هما:

١-تتلمذ الطوفي رحمه الله على شيخ الإسلام رحمه الله.

٢-كونهما عاشا في عصر واحد وهو آخر القرن السابع وبداية القرن الثامن الهجري، واتفق وجودهما في بلد واحد وهو مصر، مما له دور كبير في تماثل الشبه التي كانت منتشرة في ذلك الوقت.

وتتضح جوانب الاتفاق من خلال ما يلي:

١- من حيث الدافع:

فقد ألف ابن تيمية كتابه الموسوعي (الجواب الصحيح) رداً على كتابٍ «ورد من قبرص، فيه الاحتجاج لدين النصارى بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً من الحجج السمعية والعقلية»[1]، وهي رسالة بولس، وألف الطوفي كتابه الانتصارات رداً على بعض النصارى الذين صنفوا في الطعن في دين الإسلام، والقدح في نبوة نبينا محمد ﷺ[2]، وإن اختلف الكتابان المردود عليهما من حيث الأهمية والانتشار والاعتبار، مما أثّر في اكتمال قضايا البحث مع النصارى في (الجواب الصحيح) دون (الانتصارات الإسلامية) كما سيأتي.

٢- من حيث الاستطراد:

من منهج شيخ الإسلام كثرة الاستطراد في رده على النصارى، وكذا فعل الطوفي رحمه الله، وإن كان الاستطراد أظهر عند شيخ الإسلام رحمه الله.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (١/ ٩٨-٩٩).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٢٧).

٣- من حيث الاحتجاج بكتب النصارى وإثبات تحريفها:

اتفق شيخ الإسلام رحمه الله مع الطوفي في قضية الاحتجاج بكتب النصارى، فكلاهما ركز على الاحتجاج بكتبهم في عدة قضايا كإثبات البشارة بنبينا محمد ﷺ، وإبطال التثليث، وإبطال بنوة عيسى عليه السلام وألوهيته، وإثبات تحريف كتبهم وتهافتها وتناقضها مع بعضها، وغيرها من القضايا.

٤- من حيث الاعتماد على المصادر المعاصرة لهما:

لم يكن شيخ الإسلام والطوفي بمعزل عن أهل الكتاب في عصرهما، من حيث النقل عنهم، فقد نقلا عن المعاصرين لهما[1]، كما كان لهما مناظرات مع النصارى في وقتهما[2].

٥- من حيث الاعتماد على الحجاج العقلي:

اتفق شيخ الإسلام والطوفي في الاحتجاج بالأدلة العقلية في الرد على النصارى، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولهذا ينهون جمهورهم عن البحث والمناظرة في ذلك، لعلمهم بأن العقل الصريح متى تصور دينهم علم أنه باطل»[3].

٦- من حيث وحدة الموضوع:

القضايا التي تطرق لها شيخ الإسلام في الرد على النصارى تشبه إلى حد كبير تلك التي تطرق لها الطوفي ومن أهمها:

---

(١) انظر: الفتاوى (٢/ ٣٥٩) (١٣/ ١٨٧)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٦٢)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣٠، ٩٣).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٣/ ٣٢٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٣٦) (٣/ ٩٧).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٣/ ١٨٩).

إثبات تحريف كتبهم، وإثبات نبوة نبينا محمد ﷺ والبشارة به، وكون رسالته عامة لجميع الناس، وإبطال ألوهية المسيح وبنوته، وإبطال التثليث، والرد على شبهات النصارى تجاه الإسلام خاصة ما كان فيها قدح بالقرآن والسنة.

٧- من حيث بيان تناقض النصارى:

بيّن شيخ الإسلام رحمه الله تناقض النصارى في كثير من القضايا، وهذا واضح في كتابه الجواب الصحيح[١]، وكذا فعل الطوفي رحمه الله كما سبق بيانه.

٨- من حيث بيان أسباب ضلال النصارى:

بيّن شيخ الإسلام رحمه الله أسباب ضلال النصارى، وأعظمها اتباع الهوى، كما قال تعالى مخاطباً أهل الكتاب: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧][٢]، وكذا بيّن الطوفي كما سبق.

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٢/ ١١٤) (٣/ ٢٦٠، ٣٠١) (٤/ ٤٨، ٩٥، ٢٥٩، ٣٦١، ٤٥٧، ٤٨٨) (٥/ ٤٩).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٢/ ٣٧٧) (٣/ ١٧٢-١٧٨) (٥/ ٨٩).

ثانياً: جوانب الاختلاف

١- من حيث الترتيب:

تميز شيخ الإسلام رحمه الله بترتيب كتابه على فصولٍ تمثل القضايا التي هي مدار النقاش مع النصارى، وأما الطوفي فلم يرتب كتابه الانتصارات على الفصول، بل يذكر كلام النصراني كما ورد في كتابه ثم يرد عليه، وأغفل الترتيب على القضايا، وكذا فعل في تعليقه على الأناجيل الأربعة، فقد راعى ترتيبها، وفي نظري أنَّ منهج شيخ الإسلام أفضل؛ لأنَّ فيه جمعاً لشتات الموضوع في مكان واحد، وفيه أيضاً تجنب للتكرار.

وتميّز الطوفي رحمه الله بوضع المقدمات الكلية التي يُرجع إليها في الرد على النصارى، مما لا نجده عند شيخ الإسلام رحمه الله.

٢- من حيث الشمول:

تميز شيخ الإسلام رحمه الله بالإحاطة بكثير من المسائل في الرد على النصارى، كالكلام عن مجمع نيقية، والكلام على العبادات والشعائر النصرانية كالتعميد[١]، بخلاف الطوفي رحمه الله فقد نقصت عنده بعض القضايا بسبب التزامه الرد على كتاب النصراني.

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٢/ ٢١٥، ٢٣٣، ٢٤٠) (٤/ ١٠٥، ١٩٨)، وانظر للتوسع في معرفة منهج ابن تيمية رحمه الله: منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى للدكتور/ عبدالراضي عبدالمحسن، وموقف ابن تيمية من النصرانية للدكتورة/ مريم زامل.

الباب الثاني

منهج الطوفي في بيان مسائل العقيدة

وفيه ثمانية فصول:

الفصل الأول: منهجه في توحيد الله عز وجل.

الفصل الثاني: منهجه في الإيمان بالملائكة والجن.

الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالكتب المنزلة.

الفصل الرابع: منهجه في الإيمان بالرسل.

الفصل الخامس: منهجه في الإيمان باليوم الآخر.

الفصل السادس: منهجه في الإيمان بالقدر.

الفصل السابع: منهجه في مسائل الإيمان.

الفصل الثامن: منهجه في الصحابة رضي الله عنهم.



الفَصْلُ الأَوَّلُ

منهجه

في توحيد الله عز وجل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهجه في توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: منهجه في توحيد الألوهية.

المبحث الثالث: منهجه في توحيد الأسماء والصفات.



المبحث الأول
منهجه في توحيد الربوبية

أولاً: تعريف توحيد الربوبية:

لم يتعرض الطوفي لتعريف توحيد الربوبية؛ وإنَّما تكلم عن معاني الربوبية الثلاثة وهي: الخلْق والملْك والتدبير، فأما الخلق فيستعمل لمعانٍ هي[1]:

١- الإبداع والاختراع:

وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن كقوله سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الزمر: ٥]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]. وهذا المعنى خاص بالله تعالى.

٢- الكذب والافتراء والاختلاق:

نحو: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] على قراءة من قرأ: ﴿خَلْق﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]، وهذا مستحيل على الله تعالى.

٣- التصوير:

وهو جعل المادة على شكل وصورة ما، نحو: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠]، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، أي المصورين.

---

(١) انظر: درء القول القبيح - للطوفي (مخطوط) (٣١/ أ-ب)، وانظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢١٣) لابن فارس - تحقيق: عبدالسلام هارون - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - دار الجيل - بيروت، ولسان العرب (١٠/ ٨٥) لابن منظور - الطبعة الأولى - دار صادر - بيروت، ومختار الصحاح (٧٨) للرازي - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - مكتبة لبنان - بيروت.

(٢) (خَلْق) بفتح الخاء وإسكان اللام قراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي أي اختلاق [انظر: تفسير البغوي (٣/ ٣٩٤)، وزاد المسير (٦/ ١٣٧)، والسبعة (٤٧٢) لابن مجاهد].

٤- تقدير الشيء بالشيء:

أي جعله على قَدْره، ومنه سُمي الحَذَّاءُ خالقاً لأنَّه يُقدّر الحذاء بالخشبة[١].

٥- القصد إلى الشيء:

نحو قول الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري[٢]

أي: تحكم ما قصدت إليه من أمورك، وأصله من قولك: خلقت الأديم إذا قدرته وهيأته لما تريده من قميص أو وعاء ونحوه ثم تقطعه على حسب ذلك، فيقول: إنك إذا قدرت في نفسك شيئاً فعلته في الخارج مطابقاً لذلك التقدير الذهني.

وهو بهذه المعاني الثلاثة الأخيرة جائز من الله ومن خلقه.

وتعرّض الطوفي[٣] لما استُشكل من قول الله ﷻ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وهل يقتضي هذا أنَّ مع الله تعالى خالقين هو أحسنهم؟ فأجاب:

١- بأنَّ المراد التصوير أو التقدير.

٢- أو على زعم الخصم أنَّ ثم خالقين.

٣- أو على جهة التنزل - أي على تسليم أنَّ هناك خالقين فالله ﷻ أحسنهم وأحكمهم، فيجب ترجيحه بذلك فيتعين للعبادة دون غيره.

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (٧٧) للغزالي - تحقيق: بسام الجابي - الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ - دار الجفان والجابي - دمشق.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدة مطلعها:

لمن الديار بقلة الحجر أقوين من حجج ومن شهرِ

انظر: ديوانه (٢٩) - ١٣٨٤هـ - دار صادر - بيروت.

(٣) انظر: درء القول القبيح (٣٩/أ) والإشارات الإلهية (٣/ ٣٩٧، ٤٥).

وأما الملك فليس ملكه تعالى لعباده وتصرفه فيهم كعباده في أملاكهم وتصرفهم فيها، لأنَّه سبحانه تام الملك، نافذ التصرف، لم يستفد ملكه من غيره، وخلقه إنَّما استفادوا أملاكهم عنه سبحانه(١).

وأما التدبير فهو لله تعالى على الإطلاق، وليس للمخلوق تصرف في نفسه، فهو مُصَرَّف تحت مشيئة الله تعالى لا يستطيع حركة ولا سكوناً إلا بإذنه وإرادته، وبيّن الطوفي أنَّ من اعتقد هذا كان في ذروة من التوحيد(٢).

وما ذكره الطوفي هو من باب بيان معاني أركان الربوبية الثلاثة، وذِكْرُ هذه المعاني كثير عند أهل العلم(٣).

ثانياً: أدلته:

تنوعت الأدلة على هذا التوحيد، وهي من باب الاستدلال به على توحيد الألوهية، ويمكن حصر أدلة ربوبية الله تعالى التي أشار إليها الطوفي في ما يلي:

١- دليل الفطرة:

استدل الطوفي بقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقال في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾: «تقرير لهم بالتوحيد والربوبية»(٤)، ودلت الآية على أنَّه لما استخرج الذرية من صلب آدم أخذ عليهم الميثاق أنَّه

---

(١) انظر: درء القول القبيح (٤٤/ ب).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤٢٢).

(٣) انظر: شأن الدعاء (٤٩-٥٠) (١٠٣-١٠٤) للخطابي - تحقيق: أحمد الدقاق - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - دار المأمون للتراث - دمشق وبيروت، وبغية المرتاد (٢٤٠) لابن تيمية - تحقيق: موسى الدويش - الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ - مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية، وشفاء العليل (١٣١) لابن القيم - تحقيق: محمد الحلبي - ١٣٩٨هـ - دار الفكر - بيروت، واشتقاق أسماء الله (١٦٦) للزجاجي - تحقيق: عبدالحسين المبارك - الطبعة الثانية- ١٤٠٦هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٤) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٤٦).

إذا أرسل إليهم الرسل بالتوحيد والتكاليف بالعبادات أن يطيعوا[١].

وذكر في معنى الآية إشكالين[٢]:

أحدهما: لو سبق للناس مقام شهدوا فيه بالتوحيد، وأُخذ إقرارهم به؛ لكانوا الآن يذكرون ذلك؟

وأجاب: بأنهم كانوا حينئذ نفوساً أو أرواحاً مجردة، والذكر إنَّما هو بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن، والبدن وقواه ومتعلقاته إنَّما حدث بعد ذلك، فلذلك لم يذكروا ذلك المقام الآن.

والثاني: كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الإقرار وهم لا يذكرونه؟

وأجاب عنه: بأنَّ المراد ليس إقامة الحجة عليهم في الدنيا، بل يوم القيامة لقوله سبحانه في آخر الآية: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام إما بخلق الذكر فيهم؛ وإما بإزالة الموجب للنسيان، ثم لا يمنع قيام الحجة عليهم بما لم يذكروا كما لزمهم الإيمان بما لم يدركوا، ولأنَّ الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك.

كما استدل بقول النبي ﷺ: **(كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تُنتجُ البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟)**[٣]، قال: «ومعناه أنَّ

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٩).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٢٤٨-٢٤٩)، وممن ذكر هذه الإشكالات والأسئلة ابن عبدالبر في التمهيد (١٨/ ٩٥) ونسبها إلى أهل البدع - تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري- ١٣٨٧هـ - وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المشركين ح(١٣٨٥) - (مع الفتح) بقراءة وتصحيح: الشيخ عبدالعزيز بن باز، وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي - دار المعرفة - بيروت، ومسلم في كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ح(٢٦٥٨) - بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي -١٤١٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت - واللفظ للبخاري.

هؤلاء آمنوا الإيمان الصحيح المعتبر يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولكن هذا الاعتقاد الردي طرى على أوائلهم لاستيلاء الأهواء على العقول ورفض الشرائع، وعلى متأخريهم لذلك ولزندقة المربيين والمعاشرين»[١].

ومن خلال هذا النقل يتبين أنَّ الطوفي يرى أنَّ المراد بالفطرة الميثاق الوارد في سورة الأعراف، ويؤكده قوله رحمه الله: «دلت على أنَّ الذرية أُخذت من ظهر بني آدم، والتفسير بأنها أخذت من ظهر آدم، وكلاهما حق، لأنَّ الذرية استخرجت في هذا المقام على ترتيبها وتفصيلها ذرية آدم من ظهره، ثم ذرية كل واحد من بنيه من ظهره؛ كما إذا فرضنا ألف صندوق بعضها في بعض في كل صندوق شيء من الجواهر فاستخرجنا بعضها من بعض»[٢].

فهو يرى أنَّ الإخراج كان على الحقيقة، ولذا فقد أورد الإشكالين السابقين حول معنى الآية وأجاب عنهما، وما ذهب إليه هو قول جماعة من السلف الصالح في تفسير الآية الكريمة كالطبري[٣] والقرطبي[٤] وغيرهما، ولهم أدلة ليس هذا مجال بسطها.

والقول الثاني في تفسير الآية: أنَّ المراد أخذ المني من أصلاب الآباء ونزوله في أرحام الأمهات، ثم خلقهم وأولادهم على الفطرة مقرين بالخالق، فالأخذ يعني الخلق، والإشهاد إنَّما هو فطرهم على التوحيد، وهداه لهم للإقرار بربوبيته ﷻ، وأنَّ السؤال والشهادة حاليان لا مقاليان.

---

(١) شرح التائية (مخطوط) (٢٩/ ب).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٤٦).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٩/ ١١١) لمحمد بن جرير الطبري -١٤٠٥هـ - دار الفكر - بيروت.

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٧/ ٣١٤) لمحمد بن أحمد القرطبي - تحقيق: أحمد البردوني - الطبعة الثانية - ١٣٧٢هـ - دار الشعب - القاهرة.

وقال بهذا القول ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية[١] وتلميذاه ابن القيم[٢] وابن كثير[٣] رحمهم الله.

وأما تفسير الفطرة بالميثاق الوارد في الآية فقد رُوي عن حماد بن سلمة[٤]، وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني[٥] أنَّ الإمام ابن عبد البر[٦] نقله عن

---

(١) انظر: درء التعارض (٨/ ٤٨٢-٤٩٢) لابن تيمية - تحقيق: محمد رشاد سالم - الطبعة الثانية - ١٤١١هـ - دار الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.

(٢) انظر: شفاء العليل (٣٣)، والروح (١٦٣-١٧٠) - الطبعة الأولى - ١٣٩٥هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٦٥) لابن كثير الدمشقي- ١٤٠١هـ - دار الفكر - بيروت، وانظر أيضاً: فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها (٩٩-١٣٨) لأحمد سعد بن حمدان - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - دار طيبة - الرياض، والمعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها (٢٣٦-٢٤٢) لعبدالله القرني - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - دار عالم الفوائد - مكة المكرمة.

(٤) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة الثقة العابد النحوي المحدث، كان بارعاً بالعربية، فقيهاً، فصيحاً، مفوهاً، صاحب سنة، وهو أعلم الناس بثابت البناني، توفي سنة (١٦٧هـ) وقد قارب الثمانين [انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٢) للذهبي - دار الكتب العلمية - بيروت، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٤٤٤) للذهبي - بتحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي - الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت، وتقريب التهذيب (١٧٨) لابن حجر العسقلاني - تحقيق: محمد عوامة - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - دار الرشيد - دمشق] والأثر رواه عنه أبو داود في سننه في كتاب السنة باب في ذراري المشركين ح(٤٧١٦) - بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر- بيروت - وقال عنه الألباني: «صحيح الإسناد ومقطوع» كما في صحيح سنن أبي داوود ح(٣٩٤٧) الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - مكتبة التربية العربي - الرياض.

(٥) انظر: فتح الباري (٣/ ٢٤٩).

(٦) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عاصم النمري، أبو عمر القرطبي، حافظ المغرب، ولد سنة (٣٦٨هـ) له كتاب (التمهيد)، و(الاستذكار)، و(جامع بيان العلم وفضله) وغيرها، توفي سنة (٤٦٣هـ) [انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٢٨)، وسير أعلا النبلاء (١٨/ ١٥٣)،والوافي بالوفيات (٢٩/ ٩٩)].

الأوزاعي[١] وسحنون[٢]، وهذا القول قريب من قول عامة السلف الذين فسروا الفطرة بالإسلام، قال شيخ الإسلام: «فهذا القول يحقق القول الأول في أنَّ كل مولود يولد على الفطرة التي هي المعرفة بالله والإقرار به، وفيه زيادة أنَّ ذلك كان قد حصل لهم قبل الولادة حين استخرجوا من صلب آدم»[٣].

٢- دليل النظر:

من طرق الاستدلال التي استخدمها الطوفي الاستدلال بالنظر في آيات الله تعالى ومخلوقاته على ربوبيته ﷻ، ويسميها معرفة المُؤثر بالأثر، فالله تعالى يُعرف بكل جزء من أجزاء العالم، كما قال القائل[٤]:

---

(١) هو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، ولد سنة (٨٨هـ)، كان خيراً، فاضلاً، مأموناً، كثير العلم والحديث والفقه، توفي سنة (١٥٧هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٧)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨)، وتقريب التهذيب (٣٤٧)].

(٢) هو عبدالسلام بن حبيب بن حسان بن هلال التنوخي الحمصي المغربي القيرواني المالكي، صاحب (المدونة)، فقيه المغرب، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، وكان عاقلاً، ديناً، ورعاً، مشهوراً بالجود والبذل، و(سحنون) لقبه، وهو اسم طائر بالمغرب يوصف بالفطنة والتحرز، توفي سنة (٢٤٠هـ)، وله (٨٠) سنة [انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٣)، وميزان الاعتدال (٨/ ١١٣) للذهبي - تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - دار الكتب العلمية - بيروت، ولسان الميزان (٣/ ٨) لابن حجر العسقلاني - الطبعة الثالثة - ١٤٠٦هـ - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت].

(٣) درء التعارض (٨/ ٤٤٠).

(٤) البيت لأبي العتاهية كما في ديوانه (١٢٢) -١٤٠٦هـ - دار بيروت - بيروت، وانظر: تاريخ بغداد (٦/ ٢٥٣) للخطيب البغدادي- دار الكتب العلمية - بيروت، وبغية الطلب في تاريخ حلب (٤/ ١٧٦٢) لكمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة - تحقيق: سهيل زكار - الطبعة الأولى ١٩٨٨م - دار الفكر- بيروت، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٠/ ٢٤١) لابن الجوزي - تحقيق: محمد ومصطفى عبدالقادر عطا-الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-دار الكتب العلمية - بيروت.

وفي كـل شيء لـه آيـة تـدل عـلى أنَّـه واحـد[١]

قال الطوفي: «فإن العامي إذا رأى هذا العالم باختلاف أجناسه وأنواعه وحركاته وما فيه من الحكمة والإتقان، علم بالضرورة أنَّ له صانعاً، وإن قصرت عبارته عن تقرير دليل الدور والتسلسل الدال على وجود الصانع»[٢].

وذكر أنَّ من أمثلة التجوز بالعلة عن المعلول قول القائل: رأيت الله في كل شيء، ومعناه: رأيت كل شيء، فاستدللت به على الله سبحانه وتعالى لظهور آثار القدرة الإلهية فيه، فدل عليه سبحانه وتعالى دلالة العلة على معلولها، والمفعول على فاعله، وذلك لأنَّ الله سبحانه وتعالى هو مُوجِد كل شيء وعلته[٣].

وكذا ذكر من أمثلة التجوز بلفظ المُؤثر عن الأثر قول القائل: رأيت الله، وما أرى في الوجود إلا الله، يريد آثاره الدالة عليه في العالم[٤].

وبهذا فسَّر اسم الله تعالى الظاهر: أي ظاهر بآثاره الدالة عليه[٥]، وبآثار صنعته[٦]، كالليل والنهار فهما من أعجب المخلوقات، وأدلها على قدرة الباري وحكمته، ولذلك كثر ذكرهما في القرآن الكريم[٧].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٤٠).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٧)، وانظر: الإشارات الإلهية (١/ ٣٠٠-٣٠٢)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٦١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٠٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/ ٥١٠).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣١٨).

(٦) انظر: حلال العقد (مخطوط) (٩/ ب).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥١).

وما ذكره الطوفي من الاستدلال بالنظر على توحيد الربوبية هو طريقة الرسل عليهم السلام في ذلك، قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وهي طريقة القرآن الكريم قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١] وقال سبحانه: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ۝ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٢-٥٣].

وقد علّق الطوفي على قوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] قائلاً: «فيهما إشارة إلى كيفية النظر في شواهد الوجود الدالة على الصانع الموجود.. إذ فيهما التصريح بالتفكر في خلقهما»(١).

قال ابن القيم رحمه الله: «ومفتاح الإيمان التفكر فيما دعا عباده إلى التفكر فيه»(٢)، وقال أيضاً: «وإذا تأملت ما دعا الله سبحانه في كتابه عباده إلى الفكر فيه، أوقعك على العلم به سبحانه وتعالى وبوحدانيته وصفات كماله ونعوت جلاله من عموم قدرته وعلمه، وكمال حكمته ورحمته وإحسانه وبره ولطفه، وعدله ورضاه وثوابه وعقابه، فبهذا تَعَرَّفَ إلى عباده وندبهم إلى التفكر في آياته»(٣).

وقد استنبط الطوفي(٤) من النصوص الشرعية وجوب النظر فيما لا يُعرف إلا بالنظر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى

---

(١) الإشارات الإلهية (١/ ٤٢٧-٤٢٨).

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (٤٨) لابن القيم- دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) مفتاح دار السعادة (١/ ١٨٧) لابن القيم- دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٠/ ب)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٤٧، ٢٤٦) (٢/ ٤٣٢، ٣٠٧، ٢٥٤) (٣/ ٤٠٧، ٢٨٣)، وتفسير سورة النبأ (٨٠).

ﵟٱلۡأَلۡبَٰبِﵞ [آل عمران: ١٩٠]، وقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٤] وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١] وقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧]، ومراده به - كما سبق - النظر في المخلوقات الدالة على الصانع بعين البصيرة والتفكر[(١)]، و«لا يُعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنَّه أنكر ذلك، كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر، وغير ذلك، ولكن وقع الاشتراك في لفظ النظر والاستدلال، ولفظ الكلام، فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم فاعتقدوا أنَّ إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر»[(٢)].

ومما يؤيد ذلك أنَّ الطوفي يرى أنَّ النظر واجب فيما لا يُعرف إلا بالنظر كإثبات الصانع وحدوث العالم وجواز بعثة الرسل[(٣)]، حيث قال: «إنَّ ما كان من القضايا الأصولية

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٤٢٧-٤٢٨) (٢/ ٢٥٥)، وانظر: أضواء البيان (٣/ ٢٢٢) (٧/ ٧٨٦) للشنقيطي -دار عالم الكتب - بيروت.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤/ ٥٦) لابن تيمية - جمع: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد - ١٤١٦هـ - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، وانظر: البرهان القاطع في إثبات الصانع (١١٦) لابن الوزير - تحقيق: مصطفى الخطيب - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - دار المأمون للتراث - دمشق.

(٣) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٠/ ب).

بديهياً استوى فيه العالم وغيره، واعتبر فيه العلم، وما كان نظرياً فإن كان قريباً من البديهي جاز أن يكلف العامي بالنظر فيه ليُعلم، وإن لم يكن قريباً بَعُد أن يكلف به العامي لإفضائه إلى تعطيل معاشه خصوصاً مع كثرة الشُّبَه ودقتها، وقد كان النبي ﷺ يقنع من عامة الناس بمجرد التصديق والانقياد لما جاء به، ولو وجب العلم النظري عليهم لبينه لهم»[١]، وعلى هذا فالطوفي يرى أنَّ النظر لا يجب على كل حال؛ بل في القضايا النظرية القريبة من البديهية، وقد نسب شيخ الإسلام هذا القول إلى بعض العلماء وقال: «هذا أعدل الأقوال وكلام الأئمة والسلف إنَّما يدل عليه، والذين أوجبوا النظر ليس معهم ما يدل على عموم وجوبه»[٢].

والقائلون بوجوب النظر مطلقاً ينكرون معرفة الله تعالى بالفطرة[٣]، وهذا لم يقل به الطوفي رحمه الله كما سبق بيانه في دليل الفطرة.

ومما يتعلق بالمسألة: **قضية التقليد**، فقد قال الطوفي بتحريم التقليد فيما عُلم كونه من الدين ضرورةً كالأركان الخمسة، وفي الأحكام الأصولية الكلية كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة ونحوها[٤]، وصرّح بمراده قائلاً: «بخلاف الأصول فإن المطلوب فيها الاعتقاد الجزم والدليل عليه يتضح بأدنى نظر، والتقليد فيها والاكتفاء بالظن غير جائز»[٥].

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٣٤٨) (٢/ ٣٤٠) لابن تيمية - دار إحياء التراث العربي - بيروت، وانظر: مجموعة الرسائل المنيرية (٢/ ٢٠٢-٢٠٣) (٢/ ١٩٨)- دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٣٦)، وانظر: مجموعة الرسائل المنيرية (٣/ ٢٠٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٦-٦٦٢)، والإشارات الإلهية (١/ ٣٠٦) (٣/ ٢٣٧، ١٩٨).

(٥) علم الجذل في علم الجدل (٣٥).

وأما الفقهيات وما كان متردداً بين الأصول والفروع الفقهية فقد أجاز التقليد فيه للعامي لتعارض الشبه وتصادم الحجج[١].

وقد عَرَّفَ التقليد بأنَّه متابعة الغير في قول أو فعل من غير دليل، بل لحسن ظن به، أو غلبة وإلف[٢].

وبناءً على هذا التعريف يقرر الطوفي أنَّه لا يُسمى قبول قول الرسول ﷺ تقليداً، لأنَّ قوله عين الدليل والحجة[٣].

ومع قوله - بتحريم التقليد في الضروريات - فإنَّه يرى عدم ورود الخطأ في هذه الضروريات لا من عامي ولا غيره، وعليه فإنَّه يصحح إيمان العامة، بل إنَّه لا يُؤثِّم من أخطأ الحق في عداها «بل هم بقصد الحق مثابون أو غير آثمين»[٤].

وما ذهب إليه الطوفي من منع التقليد في الضروريات عزاه السفاريني إلى الأكثر وقال: «إنَّ أبا الخطاب ذكره عن عامة العلماء، وذكر غيره أنَّه قول الجمهور»[٥].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ١٩٨).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٣٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥١).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٣٨)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٢).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦١).

(٥) لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٦٧) للسفاريني - الطبعة الثالثة - ١٤١١هـ - المكتب الإسلامي - بيروت، والسفاريني هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، عالم بالحديث، والأصول، والأدب، صاحب سنة واتباع، له (الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية)، وشرحها (لوامع الأنوار البهية)، توفي سنة (١١٨٨هـ) [انظر: الأعلام (٦/ ١٤)، ورفع النقاب عن تراجم الأصحاب (٣٦١)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢/ ٨٣٩-٨٤٦) لابن حميد - تحقيق: بكر أبو زيد وعبدالرحمن العثيمين - الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت].

وما ذهب إليه من صحة إيمان العامة هو الذي عليه جماهير السلف والخلف كما ذكر السفاريني[١].

وأما قوله بتحريم التقليد لأنَّه ظن غير مقطوع به، فهو قول مرجوح لأنَّ التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة[٢]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أنَّ المسائل الخبرية - التي قد يسمونها مسائل الأصول - يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها»[٣].

ثم إن في إلزام العوام بترك التقليد تكليف لهم بما لا يطاق، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ثم إن الله تعالى قد أحالنا على سؤال أهل العلم عموماً فقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وعلى كُلٍ فاتباع الرسول ﷺ في الضروريات وغيرها لا يسمى تقليداً عند الطوفي، والخطْب في المسألة سهل، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بإيمانه، وهم المؤمنون من العامة وغيرهم، الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها، وأما كون إيمان العامة تقليداً أو ليس تقليداً؟ وهل هم عصاة أو ليسوا عصاة؟ فهذا كلام آخر»[٤].

---

(١) انظر: لوامع الأنوار (١/ ٢٦٩)، وانظر أيضاً: شرح صحيح مسلم (١/ ٢١٠) للنووي - الطبعة الثانية - ١٣٩٢هـ - دار إحياء التراث - بيروت.

(٢) انظر: لوامع الأنوار (١/ ٢٧٢، ٢٦٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣١٣).

(٤) درء التعارض (٧/ ٤٤٢)، وانظر للتوسع: نواقض الإيمان الاعتقادية (٢/ ٤٤-٤٨) للدكتور محمد الوهيبي.

٣- دليل العقل:

ومن الأدلة التي تحدث عنها الطوفي بتوسع دليل العقل[١] ودار حديثه فيها حول الأمور التالية:

(أ) إثبات الصانع[٢]:

بيّن الطوفي أنَّ العقل يدل على إثبات الصانع[٣]، وهذا الإثبات من الحق القاطع الذي لا نزاع فيه[٤]، ولذا لم يختلف في كفر من قال بنفي الصانع[٥]، وبيّن ذلك بطريقين هما:

١ - **الطريق الحمْلي**[٦]: وهو أنَّ العالَمَ أَثَر، وكل أثر فله مؤثِّر، فالعالم له مؤثِّر، ثم ذلك المؤثِّر إما هو نفسه أو غيره، والأول باطل فتعين الثاني[٧].

---

(١) قال الإمام السجزي في رسالته في الرد على من أنكر الحرف والصوت (٩٣): "واتفق السلف على أنَّ معرفة الله من طريق العقل ممكنة غير واجبة".

(٢) قال ابن القيم في شفاء العليل (١٣٢): "وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها؛ فإن الصانع من صنع شيئاً عدلاً أو ظلماً، سفهاً أو حكمة، جائراً أو غير جائر، وما انقسم مسماه إلى مدح وذم لم يجئ اسمه المطلق في الأسماء الحسنى كالفاعل والعامل والصانع والمريد والمتكلم لانقسام معاني هذه الأسماء إلى محمود ومذموم... وقد سمى النبي ﷺ العبد صانعاً".

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦١).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٠).

(٦) وهو المسمى بالقياس الاقتراني، وقياس الشمول، سمي حملياً لأن الحمليات تختص به، وضابط هذا القياس: هو أن يشتمل على النتيجة بالقوة دون الفعل بأن يكون مشتملاً على مادتها دون صورتها، ويكون الاعتراض عليه بمنع مقدماته أو ما أمكن منها، وجواب الاعتراض بدفع المانع [انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤١) للطوفي، وآداب البحث والمناظرة (٧٥، ٧٣) للشنقيطي- مكتبة ابن تيمية - القاهرة].

(٧) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٦)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٣٥).

٢- **الطريق الاستثنائي**[١]: أن يقال لو لم يكن للعالم صانع للزم وجود فعل بلا فاعل وأثر بلا مؤثِّر وهو محال، أو واللازم منتف[٢].

ثم ذكر الاعتراضات على هذين الدليلين والإجابة عن تلك الاعتراضات[٣].

ولأنَّ هذه المسألة مرتبطة بالخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين حول العالم هل هو قديم أو حادث؟ فقد ربط الطوفي بينهما، لأنَّ العالم أثر للصانع، والمؤثِّر لازم للأثر[٤].

وأثبت حدوث العالم بطريقين هما:

١- **الطريق الحمْلي**: فيقال: العالم مُؤلَّف، وكل مُؤلَّف مُحدَث، فالعالم مُحدَث، وقرره بأنَّ العالَمَ إما جوهر وإما عَرَض على رأي المتكلمين، وهو إما هيولي وإما صورة أو جسم أو عقل أو نَفْس على رأي الفلاسفة، وعلى كل تقدير فذلك الفرد موجود فله مُوجِد وليس موجده نفسه[٥].

ثم ذكر الطوفي الاعتراضات على هذا الدليل والجواب عنها[٦].

---

(١) ويسمى القياس الشرْطي، ولا يكون إلا في القضايا الشرْطية خاصة المتصلة والمنفصلة، وضابطه أن يدل على النتيجة بمادتها وصورتها، بأن يكون لفظ النتيجة مذكوراً فيه بصورته ومادته، أو يكون دالاً على نقيض النتيجة، بأن يكون نقيضها مذكوراً فيه بمادته وصورته، فلابد من أن يكون فيه لفظ النتيجة، أو نقيضها بالمادة والصورة، والاعتراض عليه بمنع الملازمة ومنع انتفاء اللازم، وجوابه بتقرير ذلك بدفع المانع [انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤١)، وآداب البحث والمناظرة (٩٠)].

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤٧، ٤٦).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٥-٤٦).

(٥) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٢)، والإشارات الإلهية(٢/ ٢٥٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٧٣) (٣/ ١٦٥).

(٦) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٢-٤٤).

٢- **الطريق الاستثنائي**: أن يقال: لو كان العالم قديماً لاستغنى عن المؤثِّر، وهو باطل بالاتفاق، أو واللازم منتف، فالملزوم - وهو قدم العالم - كذلك[١].

ثم ذكر الطوفي الاعتراضات على هذا الدليل والجواب عنها[٢].

وقد ذكر الطوفي أنَّ طريقة المتكلمين في إثبات حدوث العالم مستفادة من إبراهيم عليه السلام، وأنَّه أوتي رشده من قبل، ومتكلمو الإسلام تلاميذه في هذه الطريقة، وأنها من أحسن الطرق وأيسرها، وأنَّ الرشد الإبراهيمي عليها ظاهر، ونور برهانها ساطع باهر[٣]، واستدل بناء على ما سبق بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣] على ارتفاع درجة المتكلمين عند الله تعالى كما رفع درجة إبراهيم على قومه[٤]، **وبيّن أنَّ طريقة المتكلمين مبنية على مقدمات هي**[٥]:

الأولى: إثبات الأعراض، وهي ما لا يقوم بنفسه كالحركة والسكون، والألوان والطعوم.

الثانية: أنَّ الأعراض مغايرة للجواهر، فالأعراض فانية متغيرة والجواهر باقية.

الثالثة: أنَّ الأعراض لا تنفك عن الجواهر.

الرابعة: أنَّ الأعراض حادثة، لأنها توجد وتعدم فهي مسبوقة بالعدم ملحوقة به.

---

(١) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٥).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٧٨)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٠).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٨٠).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٧٦-١٧٧)، وعلم الجذل في علم الجدل (١١٨-١١٩).

الخامسة: أنَّ ما لا ينفك عن الحادث أو لا ينفك عنه الحادث يجب أن يكون حادثاً فالجواهر حادثة.

وهذا الدليل هو المسمى دليل حدوث الأجسام، وهو المسلك المشهور للمعتزلة[(١)]، وتلقاه عنهم جمهور الأشاعرة[(٢)] وغيرهم[(٣)].

وقد صرّح جمع من الأشاعرة بذم هذا الدليل - وإن كان صحيحاً في نفسه عندهم - لأنَّه بدعة في الإسلام، ولطول مقدمات الدليل وغموضها وكثرتها، وأما جمهور السلف

---

(١) أتباع واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وهما من تلامذة الحسن البصري، أحدثا القول بأن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، واعتزلا حلقة الحسن البصري، فسموا: معتزلة، يقولون بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولها عدة فرق [انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٣٨) للرازي - تحقيق: علي النشار-١٤٠٢هـ - دار الكتب العلمية - بيروت، والفرق بين الفرق (٩٣) للبغدادي - الطبعة الثانية ١٩٧٧م - دار الآفاق الجديدة - بيروت، والتبصير في الدين (٦٣) للإسفراييني - تحقيق: كمال الحوت - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - عالم الكتب - بيروت].

(٢) وهم المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري، بعد رجوعه عن الاعتزال، وقبل رجوعه إلى مذهب أهل السنة، في آخر حياته - في الجملة - وتأليفه لكتاب الإبانة، ومتأخروهم يثبتون صفات المعاني السبع، ويمنعون قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، وهم مُجْبِرةٌ في القدر، ومُرْجِئَةٌ في أبواب الإيمان [انظر: الملل والنحل (١/ ٩٤) للشهرستاني - تحقيق: محمد كيلاني -١٤٠٤هـ - دار المعرفة - بيروت، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٨-٣٦٠)، ومذاهب الإسلاميين (١/ ٤٨٧) لعبدالرحمن بدوي - الطبعة الثالثة ١٩٨٣م - دار العلم للملايين - بيروت].

(٣) انظر: نقض التأسيس (١/ ٢٥٧-٢٥٨) لابن تيمية - تعليق: محمد بن قاسم - الطبعة الأولى ١٣٩١هـ - مطبعة الحكومة، ودرء التعارض (٩/ ١٣٢).

وأئمة الحديث فذموا هذا الدليل لأنَّه مشتمل على مقدمات باطلة(١).

ويتضح بطلان هذا الدليل من عدة وجوه:

أولاً: أنَّه دليل مبتدع لم يدعُ إليه الأنبياء ولا أتباعهم ولا أئمة السلف الصالح، وإنَّما ابتُدع هذا الدليل بعد المائة الأولى، وانقراض عصر التابعين(٢).

ثانياً: أنَّه دليل طويل غامض، لا يفهمه كثير من الناس، وأكثر العقلاء عرفوا ربهم وآمنوا بكتبه ولم يخطر على أذهانهم هذا الدليل المبتدع(٣).

ثالثاً: أنَّه دليل يترتب عليه لوازم باطلة وإذا كان اللازم باطلاً دلَّ على بطلان الملزوم(٤)، ومن هذه اللوازم:

١- نفي صفات الله ﷻ إما مطلقاً - كما هو مذهب المعتزلة - وإما نفي بعضها - كما هو مذهب الأشاعرة - لأنها حادثة وما لازم الحادث فهو حادث، فالاستدلال لا يتم إلا بنفي صفات الله ﷻ(٥).

٢- القول بنفي قدرته تعالى على الفعل، وأنَّه فعل بعد أن كان الفعل ممتنعاً عليه، وأنَّه يرجح أحد المقدورين على الآخر بلا مرجِّح.

---

(١) انظر: الصفدية (١/ ٢٧٥)، وذكر أنه صرّح بذمه: أبو الحسن الأشعري، والغزالي، والخطابي، والبيهقي، والحليمي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وغيرهم.

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٣٩)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٢٦٧-٢٧٠).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) انظر: درء التعارض (١/ ٤٢).

(٥) انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١١٩٠-١١٩٦) لابن القيم - تحقيق: علي الدخيل الله - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - دار العاصمة - الرياض، وهذا بناءً على امتناع حوادث لا أول لها، وعلى القول بتماثل الأجسام، وهذه مقدمات ينازع فيها أكثر العقلاء؛ بل يبينون فسادها بصريح المعقول [انظر: درء التعارض (٧/ ٢٣٥)].

٣- القول بأنَّ خلق المخلوقات ليس إلا إحداث أعراض وصفات، وليس خلقاً لأعيان قائمة بنفسها أو إحداثاً لأجسام وجواهر قائمة بذاتها[١].

٤- التزم أهل البدع - لأجل هذا الدليل - القول بفناء الجنة والنار، وبانقطاع حركات أهل الجنة[٢].

وأما قول الطوفي بأنَّ هذا الدليل استفاده أهل الكلام من إبراهيم عليه السلام فزعم باطل لعدة أوجه:

أولاً: أنَّ إبراهيم عليه السلام كان يناظر قومه لإشراكهم في الألوهية لا في الربوبية، إذ ليس هناك أحد من العقلاء يقول: إن شيئاً من الكواكب أو الشمس أو غيرها هو خالق هذا العالم[٣]، ولو كان مراده الربوبية لكان هذا الدليل حجة على المستدل به لا له، لأنَّ الكواكب والقمر والشمس ما زالت متحركة من حين بزوغها إلى غروبها، ولازم هذا أنَّ الحركة لم تكن عنده مانعة من كونها رب العالمين، وإنَّما المانع الأفول[٤].

ثانياً: أنَّ إبراهيم عليه السلام لم يكن يقصد الاستدلال بمجرد الحركة على نفي الربوبية، ولو قصده لكفاه تحركها من حين بزوغها دليلاً على ما أراد، ولم يكن لينتظر حتى تغيب[٥].

ثالثاً: أنَّ تفسير الأفول بالحركة ليس معروفاً في لغة العرب، وإنَّما المعروف عندهم

---

(١) انظر: درء التعارض (٥/ ٢٠٢).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٣٩-٤٠)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٩٢).

(٣) انظر: درء التعارض (١/ ٣١٣)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ١٩٤).

(٤) انظر: درء التعارض (١/ ٣١١-٣١٣)، ومنهاج السنة (٢/ ١٩٦).

(٥) انظر: درء التعارض (١/ ١١٠)، ومنهاج السنة (٢/ ١٩٦).

تفسيره بالمغيب والاحتجاب[١].

رابعاً: أنَّ هذا قول مبتدع لم يقل به أحد من سلف الأمة وأئمتها أهل العلم بالتفسير واللغة، كما ذكر هذا الإمام الدارمي[٢] في رده على بشر المريسي وغيره من علماء أهل السنة[٣].

وبهذا يتبين خطأ المستدلين بهذا الدليل على حدوث العالم من المتكلمين، وضعف ردهم على الفلاسفة في هذا الجانب، وصار هذا «من أعظم أسباب تسلط الفلاسفة»[٤] عليهم، ولا شك أنَّ النصوص دلت على حدوث العالم «فإنَّه ليس للفلاسفة ولا غيرهم دليل واحد عقلي صحيح يخالف شيئاً من نصوص الأنبياء... ولا يقدر أحد من بني آدم أن يقيم دليلاً على قدم الأفلاك أصلاً، وجميع ما ذكروه ليس فيه ما يدل على قدم شيء بعينه من العالم أصلاً»[٥]، وعليه «فإن القائلين بقدم العالم كالأفلاك والعقول والنفوس قولهم باطل في صريح العقل الذي لم يكذب قط على كل تقدير»[٦]. وليس هذا مجال

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ١٠٩، ٣١٣-٣١٤)، ومنهاج السنة (٢/ ١٩٥).

(٢) هو الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، ولد سنة (٢٠٠هـ)، وهو من أئمة أهل السنة، له كتاب (الرد على الجهمية)، و(النقض على بشر المريسي)، توفي سنة (٢٨٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٩)، وشذرات الذهب (٢/ ١٧٦)، والوافي بالوفيات (١٩/ ٣٢٠)، والكلام في نقضه على المريسي (١/ ٣٥٧) - بتحقيق: رشيد الألمعي - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - مكتبة الرشد - الرياض].

(٣) انظر: درء التعارض (١/ ٣١٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، ودرء التعارض (٨/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٥) درء التعارض (٨/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٦) منهاج السنة (١/ ٢٩٨).

مناقشة الفلاسفة وإبطال قولهم[1].

وأما الطريق الاستثنائي فهو الأشبه بطريقة القرآن الكريم كما قال عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] قال الطوفي: «هذا من أدلة إثبات الصانع، وتقريره: أنَّ هؤلاء الكفار لا يخلو إما أنهم خلقوا من غير خالق، أو أنهم خلقوا أنفسهم، أو خلقهم غيرهم، والأول باطل، إذ خَلْقٌ بلا خالق تناقض، ووجود معلول بلا علة محال، والثاني باطل، لأنَّ خَلْقَهم أنفسهم يستلزم اجتماع وجودهم وعدمهم معاً حال الخلْق وهو محال... فتعين الثالث»[2]، وسيأتي مزيد بيان لطريقة القرآن في تقرير هذا الجانب في مناقشة المنكرين، والاستدلال بهذا الطريق مبني على ما قرره الطوفي من بطلان الدور[3] والتسلسل[4] مطلقاً، وبيّن أنَّ النبي ﷺ قد أبطل هذا الدليل - أعني دليل

---

(١) انظر: لبيان مناقشتهم والرد عليهم ما كتبه شيخ الإسلام رحمه الله في درء التعارض (١/ ٣٩٨، ٣٥١) (٣/ ٢٩٩) (٨/ ١٣٩) (٩/ ٢١١-٢٢١)، ومنهاج السنة (١/ ١٧٦، ١٨٠، ١٨٧-٢٩٨) وغيرها، وقد بيّن الطوفي أن الخلاف في هذه المسألة مبني على أصلين هما: أنَّ القديم يجوز افتقاره إلى المؤثر عند الفلاسفة، ويمتنع عند المتكلمين، وأنَّ الصانع عند الفلاسفة فاعل بالطبع والإيجاب فلا يتأخر عنه معلوله، وعند المتكلمين هو فاعل بالقدرة والاختيار فيفعل ما شاء متى شاء [انظر: شرح التائية (مخطوط) (٢٤/ ب) و(٢٩/ أ)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤٣، ٤٥)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٩٢) و(٣/ ١٠٥)].

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٨٧) بتصرف يسير، و(١/ ٢٤٥)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٩)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢٠١).

(٣) وهو توقف وجود الشيء على نفسه، إما بغير واسطة، أو بواسطة متحدة، وهو محال [انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٦)].

(٤) وهو تعلق كل سبب بآخر قبله، وتوقفه عليه إلى غير نهاية، وهو محال [انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٦)].

الدور والتسلسل - بقوله ﷺ: **(فمن أعدى الأول)**[١]، لأنَّ البعير الأول لم يستدع أجرب يعديه فبطل التسلسل، ولأنَّ العدوى لو كانت لازمة لرجعت للبعير الأول من التي أعداها فلزم الدور وهو باطل، أو ترجع إليه من الإبل التي أعداها غيره فيلزم التسلسل وهو باطل[٢].

وقد أوضح استدلاله بهذا الدليل بقوله: «لو لم يكن الصانع موجوداً لما أمكن وجود العالم بلا موجد، وطريق تقريره إن احتيج إليه بطلان الدور والتسلسل»[٣].

وما ذهب إليه الطوفي من بطلان الدور هو المتفق عليه بين العقلاء، والذي دل عليه صريح العقل، وهو الدور القَبْلي، قال شيخ الإسلام ﷺ تعالى: «فإن الدور يراد به: الدور القَبْلي، وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء، ويراد به الدور المَعِيُّ الاقتراني وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء، ومن أطلق امتناع الدور فمراده الأول، أو هو غالط في الإطلاق»[٤]، والطوفي بناءً على تعريفه للدور يريد به الدور القَبْلي.

وأما مسألة التسلسل فهي مسألة من محارات العقول[٥]، وهي من الكلام المذموم[٦]، وقد ذهب الطوفي إلى بطلان التسلسل مطلقاً، ومن خلال تعريفه للتسلسل واستدلاله

---

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة ﷺ البخاري في كتاب الطب باب لا صفر وهو داء يأخذ البطن ح(٥٧١٧)، ومسلم في كتاب السلام باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ح(٢٢٢٠).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٦-٢٤٧)، وانظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٨/ أ).

(٣) علم الجذل في علم الجدل (١١٤).

(٤) درء التعارض (١/ ٣٦٣) (٣/ ١٤٣-١٤٤، ٣٠٩)، ومجموع الفتاوى (٨/ ١٥٣)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ٤٣٨) (٣/ ٣٠٧)، والصفدية (١/ ١٢) لابن تيمية - تحقيق: محمد رشاد سالم - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - دار الهدي النبوي - المنصورة.

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٢٩٩)، ودرء التعارض (١/ ٣٦٧).

(٦) انظر: منهاج السنة (١/ ٢١٢).

على بطلانه تبين أنَّه يعني التسلسل في المؤثرات وهو: أن يكون للحادث فاعل وللفاعل فاعل، وهذا النوع من التسلسل باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء[١]، قال ابن القيم: «فانظر إلى قوله ﷺ وقد سُئل عن البعير يجرب، فتجرب لأجله الإبل فقال: (**فمن أعدى الأول**)[٢] كيف اشتملت هذه الكلمة الوجيزة المختصرة البينة على إبطال الدور والتسلسل، وطالما تفيهق الفيلسوف، وتشدق المتكلم، وقرَّب ذلك - بعد اللتيا والتي - في عدة ورقات، فقال من أوتي جوامع الكلم: (**فمن أعدى الأول**)، ففهم السامع من هذا أنَّ إعداء الأول إن كان من إعداء غيره له، فإنَّه لم ينته إلى غاية فهو التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بصريح العقل، وإن انتهى إلى غاية، وقد استفادت الجرب من إعداء من جرب به له فهو الدور الممتنع»[٣].

وقال أيضاً: «إذ لو كان كل سبب مستنداً إلى سبب قبله لا إلى غاية لزم التسلسل في الأسباب، وهو ممتنع، فقطع النبي ﷺ التسلسل بقوله: (**فمن أعدى الأول**)، إذ لو كان الأول قد جرب بالعدوى، والذي قبله كذلك لا إلى غاية لزم التسلسل الممتنع»[٤].

وأما بقية أنواع التسلسل فليس هذا مجال بسط الحديث عنها وبيان أحكامها.

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ٣٦٣) (٣/ ٣٠٨-٣٠٩)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) بدائع الفوائد (٢/ ٩٣٨) لابن القيم - تحقيق: هشام عطا وآخران - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - مكتبة الباز - مكة المكرمة.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٣٩٧) لابن القيم - تحقيق: طه سعد - ١٩٧٣م - دار الجيل - بيروت، وانظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٩٦) لابن القيم - تحقيق: محمد حامد الفقي - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - دار الكتاب العربي - بيروت.

(ب) توحيد الصانع:

بيّنت الأدلة القاطعة وجوب توحيد الصانع[١]، ولذا كفَّر العلماء من أنكره بالإجماع[٢]، كما أنَّ العقل يدل على وجوب توحيده[٣]، وقد أثبت الطوفي هذا الأمر من خلال طريقين:

١- **الطريق الحملي**: بأن يقال: الصانع واجب الوجود، وواجب الوجود واحد لا غير، فالصانع واحد لا غير، وبيّن مراده بواجب الوجود وهو: ما لا أول له ولم يسبقه عدم، ولكن الطوفي وصف هذه الطريقة بأنها استشهادية مقبولة لا قاطعة[٤].

٢- **الطريق الاستثنائي**: وهو ما ذُكر في القرآن الكريم من الدلالات العقلية على توحيد الله عز وجل ومنها ما يلي:

(أ) قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/ ٣٠).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٤٧)، وقد ذكر هذا الاستدلال في الإشارات (٣/ ٢٥)، وذكر أسئلة تَرِدُ عليه لا يمكن الإجابة عنها، وهذه الطريقة هي طريقة الفلاسفة، وذكر أنَّ الطريقة الجيدة الثابتة على محك النظر هي طريقة القرآن الكريم، وقد بيّن بطلان طريقة الفلاسفة شيخُ الإسلام في شرح الأصفهانية (٥٠، ٥١) - بتحقيق: د.محمد السعوي -، رسالة دكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (غير منشورة) وقال: «إنهم قصدوا بها نفي الصفات، وممن أبطلها الغزالي في تهافت الفلاسفة والرازي وغيرهما».

وهو دليل التمانع الذي لم يذكر إلا في هاتين الآيتين[١]، وتقرير الدليل من ثلاثة أوجه[٢]:

الأول: أنَّه لو كان مع الله تعالى إله غيره، لقضت العادة في الشاهد أن يقتتلا أو يختلفا على عادات الملوك إذا تنازعوا الملك، فيفسد العالم باختلافهما، لكنه لم يفسد فلزم أن لا إله فيهما إلا الله، لأنَّ انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم[٣].

الثاني: لو كان ثَمَّ إله آخر لكان خالقاً لبعض العالم، فكان كل واحد من الإلهين ينحاز بمخلوقاته، ثم يطلب أحدهما العلو على الآخر، وكان ذلك يظهر للأبصار أو البصائر، لكن لم يكن شيئاً من ذلك، فدل على بطلان الدعوى[٤].

الثالث: أنَّه لو كان ثَمَّ إله آخر، لكان كل واحد منهما كامل القدرة والإرادة، وإلا لم يكن إلهاً، وحينئذ فلو قُدِّر أنَّ أحدهما أراد تسكين جسم، والآخر تحريكه، أو أراد أحدهما إعدامه، والآخر إيجاده، فإن لم يتم مرادهما جميعاً، فهما عاجزان، وليس أحدهما بإله، وإن تم مرادهما جميعاً لزم اجتماع النقيضين، وإن تم مراد أحدهما، فهو الإله، والعاجز عن تمام مراده ليس بإله، وهذا الوجه ليس من باب قياس الشاهد بل من باب اجتماع الضدين.

وقد ذكر الطوفي الاعتراض على هذا الوجه وهو احتمال اتفاقهما، لكونهما حكمين لا يختلفان ولا يتناقضان ولا تتعلق إرادة أحدهما بنقيض ولا ضد ما تعلقت به إرادة الآخر، وأجاب عنه: بأن اتفاقهما إن كان على جهة المصانعة من كل منهما لصاحبه فهما عاجزان،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٠) (٢/ ٦٨٢)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٦٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/ ٢٥٠-٢٥١)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٣-٢٥)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٦٨).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٤٨)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٦٨).

وإن كان لقدم إرادتهما بحيث لا تتعلق إرادة أحدهما بغير ما تتعلق به إرادة الآخر فإنَّه يلزم عليه توارد القدرتين القديمتين على مقدور واحد وهو محال لأنَّ وجوده بكل واحد منهما يقتضي استغناءه عن الآخر[١].

ويتضح مما سبق أنَّ الطوفي يستدل بالآيتين على دليل التمانع، ويرى أنَّ القسمة غير منتهية في هذا الدليل، ولا شك أنَّ دليل التمانع دليل صحيح مُوصل إلى المطلوب في إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته[٢]، ولكنه محدود الفائدة، إذ القول بإلهين متكافئين من كل وجه إنَّما هو فرض فرضه المتكلمون، لم يقل به أحد من بني آدم[٣]، والاستدلال بالآية في سورة الأنبياء على دليل التمانع خطأ وقع فيه عامة المتكلمين، من عدة أوجه:

١ - «كثير من أهل النظر يزعمون أنَّ دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لاعتقادهم أنَّ توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل، وليس الأمر كذلك»[٤]، «فهؤلاء المشركين كانوا مقرين بالصانع سبحانه وأنَّه ليس للعالم صانعان، ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعاء»[٥]، فمقصود الآية توحيد الإلهية وهو مستلزم لما ذكروه من غير عكس،

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٣-٢٤)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤٨-٤٩).

(٢) انظر: درء التعارض (٩/ ٣٥٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٩/ ٣٤٤).

(٤) شرح الأصفهانية (١٠٤-١٠٥) لابن تيمية - تحقيق: محمد السعوي - وانظر: المجموعة العلية من كتب شيخ الاسلام ابن تيمية (المجموعة الثانية) (١٤٤) جمع: هشام الصيني - الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ - دار ابن الجوزي-الدمام.

(٥) المصدر السابق (١١٠)، ودرء التعارض (٩/ ٣٤٤، ٣٦٩-٣٧٠).

ولهذا قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلم يقل: لو كان فيهما إلهان بل المقدر آلهة غير الإله المعلوم أنّه إله، فإنّه لم ينازع في أنَّ الله إله حق وإنّما نازعوا: هل يُتخذ غيره إلهاً مع كونه مملوكاً له؟[١]، ثم لو كان المقصود بالآية نفي التعدد في الربوبية لقال: (أرباب أو ربان) فدل أنَّ المنفي التعدد في الألوهية، ويتضمنه نفي التعدد في الربوبية[٢].

٢- أنَّ الفساد المذكور في الآية بعد وجود السماوات والأرض، بخلاف ما تصوره المتكلمون من أنَّ المراد به عدم وجود العالم أصلاً، ولذا اضطروا إلى تأويل الفساد بعدم التكوين والوجود[٣].

٣- أنّه ليس في الآية ما يدل على التمانع، فليس فيها تقسيمات كدليل التمانع، والذي أورد المتكلمون إنما هي إشكالات وهمية عليه اشتغلوا بالرد عليها.

٤- أنَّ المراد بالفساد المذكور في الآية هو الفساد الناشي عن عبادة غير الله تعالى لأنّه لا صلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته، وهو فساد أهل السماوات والأرض لا اختلال نظام العالم وخرابه[٤].

وأما الآية في سورة المؤمنون فهي من أصرح الأدلة العقلية القرآنية على توحيد الربوبية، ولا خلاف في دلالتها على الربوبية لتصريحها بذكر الخلق الذي هو من أظهر معاني الربوبية، والمستلزم للإقرار بالألوهية والآية صرَّحت بذكر التمانع في الربوبية مما

---

(١) انظر: درء التعارض (٩/ ٣٦٩-٣٧٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٨٦) لابن أبي العز الحنفي - الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.

(٣) انظر: المصدر السابق (٨٧)، ودرء التعارض (٩/ ٣٧١).

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٣٤)، وتفسير الطبري (جامع البيان) (١٧/ ١٣).

جعل بعض المفسرين يفسرونها بدليل التمانع[(١)]، ويجعلونها مُفَصِّلة لآية سورة الأنبياء، ولكنَّ الفرق بين طريقة القرآن وما ذكره المتكلمون ظاهر من وجوه:

١ - أنَّ المتكلمين قصدوا تقرير توحيد الربوبية فقط لظنهم أنَّه غاية التوحيد الذي دعت إليه الرسل، وهذا منهج قاصر لأنَّ القرآن جاء بالدعوة إلى توحيد الألوهية لأنَّه الغاية والمقصود، لإقرار المشركين بتوحيد الربوبية[(٢)].

٢ - أنَّه يلزم على طريقة المتكلمين من تجويز الإلهين صحة التنازع بينهما لا وقوع التنازع، وطريقة القرآن هي نفي وجود التنازع، بدليل وقوع الفساد والعلو على بعض، فأين إحدى الطريقتين من الأخرى[(٣)].

٣ - «أنَّ المتكلمين قالوا: فمن غُلب فليس بإله، وإن تمانعوا كلهم فكلهم ليسوا بآلهة، وقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] ليس من طريقتهم في شيء؛ لأنَّه قطع بأنا متى قدرنا مع الله آلهة، علا بعضهم على بعض، والمتكلمون يقولون: لو كان مع الله آلهة لم يَخْلُ الحال، إما أن يعلو بعضهم على بعض، أو لا يعلو بعضهم على بعض، فإن قلت: القرآن جاء على الإيجاز، قلت: حيث لا يكون مُخلاً، أما هذا فإنَّه مخلٌّ لو كان المراد به الاستدلال على طريقة علماء الكلام»[(٤)].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٥٥) لابن كثير، والمحرر الوجيز (١١/ ٢٥٠) لابن عطية الأندلسي - تحقيق: المجلس العلمي بفاس - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية.

(٢) انظر: شرح الأصفهانية (١٠٤، ١٠٥) بتحقيق د/ السعوي، ودرء التعارض (٩/ ٣٦٩، ٣٤٤-٣٧٠).

(٣) انظر: البرهان القاطع في إثبات الصانع (١١٤) لابن الوزير.

(٤) البرهان القاطع في إثبات الصانع (١١٥) لابن الوزير.

وهذا لا يعني القدح في دليل التمانع فهو - كما سبق - دليل صحيح موصل إلى المطلوب، ولكن صحته في نفسه لا يلزم عليها أن يكون مراداً لله تعالى في كلامه.

وأما ما ذكره الطوفي من الاعتراضات على دليل التمانع مما مفاده أنَّ القسمة غير منتهية في هذا الدليل، فقد انتقده ابن تيمية[١] وبيَّن أنَّ هذا صنيع بعض المتأخرين من الأشاعرة، وأنهم أجابوا بوجوه عارضهم فيها غيرهم، ولم يهتدِ هؤلاء إلى تقرير القدماء منهم، فإنهم علموا أنَّ وجوب اتفاقهما في الإرادة يستلزم عجز كل منهما، كما أنَّ تمانعهما يستلزم عجز كل منهما، فمنهم من أعرض عن ذكر هذا التقرير لأنَّ مقصوده أن يبين أنَّ فرض اثنين يقتضي عجز كل منهما، فإذا قيل: إن أحدهما لا يمكنه مخالفة الآخر كان ذلك أظهر في عجزه، ومنهم من بيَّن ذلك، وختم ابن تيمية كلامه بقوله: «فهذه الطرق وأمثالها مما يُبين بها أئمة النظار توحيد الربوبية، وهي طرق صحيحة عقلية لم يهتد هؤلاء المتأخرون إلى معرفة توجيهها وتقريرها»[٢].

(ب) قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

وهذه الآية ملازمة ذكرت في بيان التوحيد، والاحتجاج على منكريه وتقريرها: لو كان مع الله شركاء له لطلبوا السبيل إلى مغالبة وقهر ذي العرش على الملك، وانفراده بالإلهية دونه، على عادة الشركاء والملوك في أملاكهم وبلادهم، لكن اللازم باطل فكذلك الملزوم، وبيان بطلان اللازم: أنَّ كل من ادعي إلهاً مع الله تعالى كالأصنام ونحوها أسير في قبضة قدرته لا يستطيع السبيل إلى الخروج عن عبوديته فضلاً عن ابتغاء السبيل إلى مغالبته

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٠٥-٣١٣).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣١٢-٣١٣).

وقهره، وهذا هو القول الأول في الآية وقد رجحه الطوفي وقال: «والمعول عليه»[١].

وذكر القول الثاني في معنى الآية أي لتقربوا إليه وشفعوا عنده فيما أرادوا بغير إذنه[٢]، ولطلبوا السبيل إلى الوصول إلى رتبة ذي العرش على العادة في بلوغ النظير رتبة نظيره والشفاعة إليه في بعض أموره واللازم باطل[٣]، وهو محاولتهم الوصول إلى رتبته، والشفاعة عنده بغير إذنه.

وسبب ترجيح الطوفي للقول الأول، هو أنّه أوفق لقوله تعالى في سورة المؤمنين: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١][٤].

والذي يُفهم من كلام الطوفي أنَّ الآية بمعنى دليل التمانع، وقد رجحه أيضاً جماعة من المفسرين[٥]، وقد صرَّح الطوفي بأنَّ الآية كما أنها تدل على توحيد الربوبية فهي تدل على توحيد الألوهية، وأنَّ الآية ردٌّ على زعم الكفار في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣][٦].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٩٨)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٥٢)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥١).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١٥٢).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٩٨).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٢).

(٥) انظر: معالم التنزيل (٣/ ١١٦) للبغوي - تحقيق: خالد العك ومروان سواء - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - دار المعرفة - بيروت، وإرشاد العقل السليم (٥/ ١٧٤) لأبي السعود - دار إحياء التراث العربي - بيروت، وفتح القدير (٣/ ٢٣٠) للشوكاني -دار الفكر - بيروت، وأضواء البيان (٣/ ٥٩٤) للشنقيطي.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥١).

وهذا فيه جمع بين القولين في الآية الكريمة، والآية محتملة للقولين[١]، ومآلها واحد، وكلاهما حق يدل عليه القرآن الكريم[٢].

ثالثاً: الرد على المخالفين في توحيد الربوبية:

المخالفون في الربوبية على نوعين:

النوع الأول: المعطلة:

وهم الذين لا يثبتون إلهاً بالكلية كالمعطلة القدماء من المتفلسفة، وطائفة من كفار العرب[٣].

وقد احتج الله سبحانه عليهم بحجتين تضمنها قوله ﷻ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]. وهما حجتان عقليتان سبق تقرير الأولى منهما وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، فأما الثانية وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ فتقرير الحجة فيها أنَّ هؤلاء المعطلة لم يخلقوا السماوات والأرض قطعاً، وهم يعترفون بذلك أيضاً، وحينئذ إما أن تكونا قديمتين، أو مُحدثتين، والأول باطل لقيام سمات الحدوث بهما كالحركة، والسكون، والألوان، وإذا ثبت حدوثهما فإما أن يكونا

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٥/ ١١١) لابن عاشور - مكتبة ابن تيمية - القاهرة، وتيسير الكريم الرحمن (٤٥٨) لابن سعدي - تحقيق: عبدالرحمن اللويحق - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١٥/ ١١١)، وأضواء البيان (٣/ ٥٩٤).

(٣) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٠١، ١٦١)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٩-٢٥٠)، والإشارات الإلهية (١/ ٣٠١-٣٠٢)، وقد نسبه الطوفي للشهرستاني في الملل والنحل، وانظره في الملل (٢/ ٢٣٤-٢٣٦).

خلقتا من غير خالق، أو خلقتا أنفسهما، أو خلقهما غيرهما، والأول والثاني باطلان لامتناع فعل بلا فاعل، ولاستحالة أن يوجد الشيء نفسه، فتعين الثالث، ولتعينه عقلاً لم يُذكر في الآية لأنَّ أسلوب القرآن الاكتفاء بالدلالة بأي شيء حصلت، وهو طريقة العرب، والله جل وعلا هو الخالق لهما(١).

كما احتج عليهم جل وعلا بحجج حسية كثيرة من نظر فيها علم وجود الله سبحانه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] فذكر سبع آيات من نظر فيها عَلِمَ وجود الصانع سبحانه(٢)، وكقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ۝ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠-٣٣]، ففي هذه الآيات استدلال على معطلة الكفار باستلزام الصنعة وجود الصانع(٣).

النوع الثاني: المشركة:

وهم الذين جعلوا مع الله تعالى أنداداً في ربوبيته من غير تعطيل(٤)، وهم أصناف ذكر منهم الطوفي صنفين هما:

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٠)، وعلم الجذل (٢٠١)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٨٧-٢٨٨).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٣٠٠-٣٠٢).

(٣) علم الجذل في علم الجدل (١٦١).

(٤) انظر: الجواب الكافي (٩٠) لابن القيم.

(أ) النصارى:

وقد أخبر الله تعالى بأنهم قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وهم «يريدون بذلك أنَّه تعالى جوهر، ثالث ثلاثة أقانيم، وهي الأب، والابن، وروح القدس، وأنَّ كل واحد من هذه الثلاثة إله كامل بالحد والحقيقة، وأنهم مع ذلك ليسوا ثلاثة آلهة، بل إله واحد؟!»[1] قياساً على قول المسلمين: الله، الرحمن، الرحيم[2]،حتى إنهم يقولون في بعض فواتح كتبهم: بسم الواحد بالذات المثلث بالصفات، وهو تأويل قولهم: الأب والابن وروح القدس إله واحد، وقاسوا الأقانيم الثلاثة لله تعالى على الإنسان فهو ذو ثلاثة أقانيم النفس والنطق والعقل، ولا يعدو أن يكون واحداً.

«والمراد بالجوهر عندهم القائم بذاته الغني عن محل يقوم به، وبالأقانيم الصفات، أو القوى، وهي كونه موجوداً ناطقاً حياً، فأقنوم الوجود سموه أباً، وأقنوم النطق سموه ابناً، وهو الكلمة المسيحية، وأقنوم الحياة سموه روح القدس»[3]. «وأما عامة الناس فيظنون أنَّ مرادهم بالثلاثة: الله، ومريم، والمسيح، وليس كذلك»[4].

ثم بيَّن الطوفي أنَّ العقل ببداهته يدرك بطلان كلامهم لأنَّه تناقض وتخليط، وأنَّ الله تعالى نهاهم عنه فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] بل كفَّرهم لأجله فقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وذلك لإشراكهم، ولهذا ناقضهم بإثبات التوحيد له ﷻ.

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ١٢٩)، وعلم الجذل (١١٢).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٧٧).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٧٧).

(٤) الإشارات الإلهية (٢/ ١٢٩).

وأبطل الطوفي القياس على قول المسلمين، لكونه قياساً مع الفارق، فالمسلمون يقولون ذلك على معنى أنَّ الذات الإلهية واحدة، ولكنها متصفة بصفات الكمال، بخلاف قول النصارى أنَّ كل أقنوم إله كامل بالحد والحقيقة، وهم مع ذلك ليسوا ثلاثة، فهذا خبط كثير منه ما لا يعقل ومنه ما لا تساعده الشبهة فضلاً عن الحجة، ثم إن قولهم يقتضي أنَّه سبحانه ذات قامت به ثلاثة صفات فقط، وهذا باطل لأنَّ صفات الله تعالى أكثر من ثلاث كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام وغيرها من الصفات الذاتية والفعلية، وجميع ما ذكروه في حصرها بالثلاث شبه إقناعية واستئناسية ليس فيها برهان عقلي، فما كان من النظائر الثلاثية فهو معارض بالنظائر الرباعية والخماسية، وما زاد عليها.

وأما القياس على الإنسان وكونه ذا ثلاثة أقانيم وهو واحد، فهو قياس فاسد لأمرين:

الأول: أنَّ القياس إلحاق فرع بأصل، والنصارى ألحقوا الأصل بالفرع.

الثاني: أنَّ شرط القياس تساوي المقيس والمقيس عليه، بل كون المقيس عليه أظهر لتحصل فائدة التعريف، ونفس الإنسان وعقله لا تساوي الله تعالى في الظهور والشهرة والجلاء.

ثم تعجب الطوفي من هؤلاء النصارى الذين يقولون بالتثليث ويدَّعون التوحيد، وبيَّن أنَّه من باب التمويه والتزوير[1].

وبهذا كسر الطوفي شبه النصارى، ورد عليهم كما سبقه إلى ذلك الهاشمي في "تخجيل من حرف التوراة والإنجيل"[2]، وشيخ الإسلام في "الجواب الصحيح"[3] وغيرهما.

---

(١) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣-٥)، والإشارات الإلهية (١/ ٤٠٨)، (٢/ ٧٧، ١٢٩) (٣/ ٢٤٠)، وعلم الجذل (١١٢-١١٣)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٧٤٨)، والانتصارات الإسلامية (١/ ٢٨٩، ٤٨٧)، (٢/ ٦١٩).

(٢) (١/ ٤٩٣-٤٩٦) بتحقيق: د. محمود قدح - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - مكتبة العبيكان - الرياض.

(٣) (١/ ١١٠)، (٢/ ١٥)، (٣/ ٤٧٢)، (٤/ ٤٤٨، ١٦٤) (٥/ ٥٤) بتحقيق: د/ عبدالعزيز العسكر وزميليه - الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - دار العاصمة - الرياض.

(ب) المجوس:

وهم الذين يقولون إنَّ النور والظلمة إلهان، وقد عرَّض الله سبحانه بهم في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] وتقرير الدليل «أنَّ الظلمة والنور مخلوقان، ولا شيء من المخلوق بإله، فلا شيء من النور والظلمة بإله»[1].

«وأصل ضلالهم أنهم قالوا: إنَّ العالم مشتمل على خير وشر، وهما لا يصدران عن مبدأ واحد، بل عن مبدأين، وليس أولى بهما من النور والظلمة، لأنَّ النور خير فناسب أن يصدر عنه الخير، والظلمة شر فناسب أن يصدر عنها الشر»[2].

وقد بيَّن الطوفي أنَّ هذا الكلام ركيك لا يستحق جواباً، لكن لابد من كشف الشبهة فيقال:

١- إن كان قولهم مبني على رأي الفلاسفة في أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فهو أصل باطل وشبهة زائفة.

٢- وإن كان شيء قالوه بالمناسبة المجردة فهو منقوض نقضاً كلياً وجزئياً، فأما الكلي فإنَّ العناصر الأربعة التي هي أمهات العالم -وهي الماء والنار والهواء والتراب- كل واحد منها يصدر عنه خير وشر مع أنَّه واحد، فالماء يَروي العطشان ويُطهر المغتسل ويُبرد جسم المتبرد به وهو خير، ويُغرق كثيراً من الناس والحيوان وذلك شر، وأما الجزئي فقلَّ شيءٌ يعتبر حاله إلا وفي طيِّه ضر ونفع، وخير وشر، فبطل قولكم في وجوب تعدد المبدأ.

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ١٤٤-١٤٥)، وعلم الجذل (١١٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٤٥).

ثم إن تخصيص النور والظلمة لا معنى له، إذ السماوات والأرض أولى منهما، ولو كان النور والظلمة إلهين لكانا مؤثرين فيما يحدث فيهما[1].

وبهذا نقض الطوفي قولهم وهدم أصلهم.

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٤٥-١٤٧).

المبحث الثاني
منهجه في توحيد الألوهية

توحيد الألوهية هو: إفراد الله تعالى بالعبادة[1]، وتعرّض الطوفي لمسائل هذا التوحيد من خلال ما يلي:

١- العبادة:

أولاً: معناها وأهميتها:

العبادة هي: الانقياد والذل[2]، والعبادة من أشرف المقامات فقد دُعي النبي ﷺ بها في مقام الإسراء فقال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وقال: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وفي مقام الاحتجاج على رسالته بمعجزات القرآن فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، وفي مقام دعاء المكلفين إلى الإيمان بتلاوة القرآن فقال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩][3]، واختار ﷺ أن يكون عبداً رسولاً[4]، قال الطوفي: «وذلك أنَّ فائدة إيجاد الخلق وإرسال الرسل تعريف الله نفسه لخلقه، ودعاؤهم إلى عبادته وتوحيده»[5]؛ فالله يرضى من عبده معرفته وتوحيده وإعطاؤه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٤)، ونقض التأسيس (٢/ ٤٥٤)، والرد على المنطقيين (٥٢٠) لابن تيمية - دار المعرفة - بيروت -، وإغاثة اللهفان (٢/ ١٣٥) لابن القيم - تحقيق: محمد الفقي - الطبعة الثانية - ١٣٩٥هـ - دار المعرفة - بيروت، وشرح نونية ابن القيم (١/ ١٢) (٢/ ٢٥٩) لابن عيسى -تحقيق: زهير الشاويش- الطبعة الثالثة- ١٤٠٦هـ -المكتب الإسلامي- بيروت.

(٢) انظر: درء القول القبيح للطوفي (مخطوط) (١٨/ ب).

(٣) وهم الجن حينما دعاهم ﷺ للإيمان وتلا عليهم القرآن فازدحموا حتى كاد يتلبد بعضهم على بعض.

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين للطوفي (٩) والإشارات الإلهية (٣/ ٣٧٣).

(٥) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧٧).

في الإلهية حقه[1]، وحول قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] قال: «أي يوحدني... والعبادة هنا عند بعض المفسرين التوحيد لأنَّه المطلوب الأهم... ولأنَّ الآية مكتنفة بذكر الكفار والمشركين، فدل على أنَّ العبادة المذكورة ما يناقض ذلك وهو الإيمان والتوحيد... وأعلم أنَّ هذا وإن كان له اتجاه إلا أنَّ لفظ العبادة نص في مدلولها فحمله على التوحيد وفروعه أولى»[2].

والمعنى الذي ذكره الطوفي هو المعنى اللغوي للعبادة كما صرح به أئمة اللغة[3]، وأما المعنى الاصطلاحي لها فقد بين الطوفي أنَّ لها عدة إطلاقات:

١- ما يتناول الإسلام الظاهر والإيمان الباطن[4]، وهذا هو أعم إطلاق للعبادة[5].

٢- التوحيد: كما سبق في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١][6].

٣- الدعاء: كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] حيث جعل الدعاء عبادة، «ولأنَّ الداعي إنَّما يدعو الله ﷻ عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والإخلاص، ولا عبادة فوقها، فالدعاء مخ العبادة من هذا الوجه»[7].

---

(١) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٨٢).

(٢) درء القول القبيح (مخطوط) (١٩/ أ) وانظر: التعيين (٢٢١).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٠٥)، ومختار الصحاح (١٩٦) وغيرهما.

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٢١).

(٥) وهو يشبه تعريف شيخ الإسلام رحمه الله للعبادة كما في الفتاوى (١٠/ ١٤٩)، والفتاوى الكبرى (٢/ ٣٦١) لابن تيمية - تحقيق: حسنين مخلوف - الطبعة الأولى - ١٣٨٦هـ - دار المعرفة - بيروت.

(٦) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٢١).

(٧) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١١٨)، وإيضاح البيان عن معنى أم القرآن (١٩)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٨٤/ أ) و(٤٨/ أ).

ثانياً: أنواعها:

تحدث الطوفي عن بعض أنواع العبادة كما يلي:

١- الخوف:

بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الخوف من الله تعالى وحده واجب[١]، ومن خاف معه غيره فتوحيده مدخول، لأنَّ الخوف إنَّما يكون من شر أو ضرر يلحق والله ﷻ هو خالق كل شيء، من شر وخير ونفع وضر، ولا يكون شيء من ذلك إلا بإذنه، فمن خاف معه غيره فليس بفقيه بل هو جاهل، قال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣][٢].

وقد وافق الطوفي الكتاب والسنة وما عليه أئمة السلف في وجوب إفراد الله تعالى بالخوف، كما قال سبحانه: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

ثم تعرّض الطوفي لقول بعض مخاذيل الصوفية[٣]: إنهم لا يعبدون الله شوقاً إلى جنته ولا خوفاً من ناره بل لأنهم رأوه أهلاً للعبادة فعبدوه، قال الطوفي: «فليت شعري أليس

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٧٣).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٣٦).

(٣) فرقة منحرفة أُختلف في نسبتها على أقوال كثيرة، فقيل: هي مأخوذة من لبس الصوف، وقيل: من الصفة، وقيل: من الصفاء، وقيل: غير ذلك، نشأت في القرن الثاني الهجري، لها عدة طرق كالقادرية والرفاعية والأحمدية والدسوقية والشاذلية والنقشبندية، وتطور اعتقاد بعض المنتسبين إليها حتى وصل إلى القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والفناء وإسقاط التكاليف الشرعية [انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٥٨) (١١/ ٦، ١٦-٢٠)، وفرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام (٢/ ٧٥١) لغالب عواجي الطبعة الثالثة - ١٤١٨هـ - دار لينة - مصر، وتاريخ الفرق وعقائدها (١٥٧) لمحمود عبيدات ١٩٩٨هـ - دار الفرقان - الأردن].

أهلاً للخوف والرجاء أيضاً؟!»[١]. وقد فصّل في حكم هؤلاء فمن قالها «استغناءً عن فضل الله ورحمته، وجرأة عليه، فهو مخطئ كافر»[٢]، وأما من قالها لغلبة حبه عليه فهو مُفَرِّطٌ لأنَّ المحب ينبغي أن يحذر من هجران حبيبه أكثر مما يطمع في وصله[٣]، ومن قالها معتقداً أنّه أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك رحمة ولا عذاب ولا جنة ولا نار، فهو محقق عارف، لأنَّ الله تعالى له صفتا جلال وجمال، فلو انتفى الخوف من جهة صفة جلاله لوجبت عبادته لما هو عليه من الكمال من جهة صفة جماله[٤].

وانتقاد الطوفي لهم في مَحِلِّه؛ لأنَّ طلب الجنة والاستعاذة من النار طريق أنبياء الله ورسله وجميع أولياء الله السابقين المقربين، وأصحاب اليمين[٥]، فقد دلت النصوص الشرعية على مشروعية ذلك، قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١] وثبت في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ كان يستعيذ بالله تعالى من عذاب النار[٦]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧] وقال في وصف أنبيائه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

---

(١) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٣/ ب).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٤٠٣).

(٣) انظر: شرح التائية (٦٣/ ب).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤٠٣).

(٥) انظر: الاستقامة (٢/ ١١٠) لابن تيمية، والفتاوى (١٠/ ٢٤١).

(٦) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الدعوات، باب الاستعاذة من أرذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار ح(٦٣٧٥)، ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة ح(٥٨٨).

وأما التفصيل في حكم قائلها فهو تفصيل جيد، فقد عبر ابن القيم عمن قالها مستغنياً بأنهم أعداء الله حقاً وهم أهل العذاب الدائم[١]، وذكر ابن تيمية أنَّ «الراجي الخائف إذا تعلق خوفه ورجاؤه بالتعذب باحتجاب الرب عنه والتنعم بتجليه له فمعلوم أنَّ هذا من توابع محبته له»[٢]، فغلبة الحب لا تعلل هذا القول؛ لأنَّ طلب الجنة والخوف من النار من لوازمه، وأما من قالها معتقداً أنَّه أهل للعبادة لذاته «فإنَّما قصده أنك لو لم تخلق ناراً أو لو لم تخلق جنة لكان يجب أن تعبد ويجب التقرب إليك»[٣] بسبب ما قام بالقلب من محبة الله تعالى وإجلاله والحياء منه مما ينهاه عن معصيته[٤]، «كما قال عمر رضي الله عنه: (نعم العبد صهيب، ولو لم يخف الله لم يعصه)، وفي الأثر: لو لم أخلق جنةً ولا ناراً، أما كنت أهلاً أن أُعبد»[٥]. وهو «طريق أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه، وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه، وهي أنَّ نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرب إليه وابتغاء الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته، وأنَّ الله سبحانه يستحقه لذاته»[٦].

٢- المحبة:

بيّن الطوفي أنَّ الذي دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، أنَّ الله تعالى يُحِبُ ويُحَبُ لذاته، وقد انتقد ما ذهب إليه طوائف من المتكلمين والفقهاء من إنكار محبة عباد الله المؤمنين له، وتأويلها بمحبة طاعته وعبادته، ومن إنكار محبة الله تعالى لعباده المؤمنين وتأويلها بإرادة الإحسان إليهم.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٨١).

(٢) الفتاوى (١٠/ ٦٤).

(٣) الفتاوى (١٠/ ٦٣).

(٤) انظر: الفتاوى (١٠/ ٦٤).

(٥) درء التعارض (٦/ ٦٨)، وانظر: الفتاوى (١٠/ ٦٤).

(٦) مفتاح دار السعادة (٢/ ١٢٣) لابن القيم، وانظر: (٢/ ٨٧)، وشفاء العليل (١/ ١١٩) لابن القيم.

فأما محبة العباد لله فتأويلها بحب الطاعة والعبادة والثواب لا يصح، لأنَّ حب هذه الأمور درجة نازلة عن محبة الله تعالى.

وأما محبة الله تعالى لعباده فأول من أنكرها الجعد بن درهم[١] أستاذ الجهم بن صفوان[٢]، فضحى به خالد بن عبدالله القسري[٣]، وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنَّه زعم أنَّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، ثم نزل فذبحه برضا علماء الإسلام[٤]، وبين الطوفي أنَّ منكري حقيقة محبة الرب، ينكرون التلذذ بالنظر إليه[٥]، مما سيأتي بحثه في مسألة الرؤية.

---

(١) الجعد بن درهم، كان مبتدعاً ضالاً زنديقاً، وهو مؤدب مروان بن محمد المعروف بـ(الحمار)، آخر ملوك بني أمية مات مقتولاً (١١٨هـ) تقريباً بواسط، قتله خالد القسري [انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣)، وتاريخ الإسلام حوادث (١٠١ - ١٢٠هـ) (٣٣٧) للذهبي - تحقيق عمر تدمري - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - دار الكتاب العربي - بيروت، والوافي بالوفيات (١١/ ٦٧)].

(٢) الجهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز، رأس الجهمية، الضال المبتدع، هلك في زمان التابعين، قتله سلم بن أحوز سنة (١٢٨هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٥٩)، ولسان الميزان (٢/ ١٤٢)].

(٣) خالد بن عبدالله بن يزيد القسري الدمشقي، ولي مكة من قبل الوليد بن عبدالملك، ثم ولي العراق لهشام، كان جواداً خطيباً، ولد سنة (٦٦هـ)، قتل أيام الوليد بن يزيد سنة (١٢٦هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٢٥)، وميزان الاعتدال (٢/ ٤١٥)، ولسان الميزان (٧/ ٢٠٨)، وشذرات الذهب (١/ ١٧٠)].

(٤) القصة رواها الدرامي بسنده في النقض على المريسي (١/ ٥٨١)، وفي الرد على الجهمية (١٧) تحقيق: بدر البدر الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ الدار السلفية - الكويت، والبخاري في خلق أفعال العباد (٢٩) بتحقيق: عبدالرحمن عميرة - ١٣٩٨هـ - دار المعارف - الرياض.

(٥) انظر: أقاويل الثقات (٧٧) لمرعي الكرمي - تحقيق شعيب الأرنؤوط - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - مؤسسة الرسالة، بيروت.

وما ذهب إليه الطوفي هو الذي دل عليه كتاب الله تعالى بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وسنة رسول الله ﷺ حين قال: (**لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يُحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله..**)[1]، وأما اتفاق السلف فقد نقله شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ومشايخ الطريق: أنَّ الله يُحِب ويُحَب»[2]، وأما تأويل محبة العباد لربهم فهو مخالف للشرع والعقل، والواقع المحسوس، بل قد يؤول ذلك إلى إنكار أصل دين الإسلام، لأنَّ مبنى دين الإسلام على شهادة ألا إله إلا الله، ومعنى الإله: المحبوب الذي تألهه القلوب، وتحبه وتعظمه[3] وأما تأويل محبة الله للعباد بإرادة الإحسان فهو «من التأويل الباطل، والحق الذي عليه أهل السنة أنَّ معنى المحبة غير معنى الإرادة، والله سبحانه موصوف بها على الوجه الذي يليق بجلاله، ومحبته لا تشابه محبة خلقه، كما أنَّ إرادته لا تشابه إرادة خلقه، وهكذا سائر صفاته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[4].

٣- الاستعاذة:

بيّن الطوفي أنّه لا معاذ إلا بالله وحده، وأنَّ المخلوق لا يعوذ بمخلوق آخر، فليس أحدهما أولى بالتعويذ من الآخر، بل هو نوع من الإشراك بالله ﷻ، وعبادة غيره، وذلك

---

(١) أخرجه من حديث سهل بن سعد ﷺ البخاري في كتاب الجهاد، باب فضل من أسلم على يديه رجل ح(٣٠٠٩)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي بن أبي طالب ﷺ ح(٢٤٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٩٧) وانظر: (٨/ ١٤٢) و(٢/ ٣٥٤) و(٦/ ٤٧٦).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٦٦) للشيخ عبدالله الغنيمان - الطبعة الرابعة - ١٤٢٠هـ - دار لينة - مصر.

(٤) من تعليقات سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله على فتح الباري (١/ ١٠٢).

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۚ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١] وفُسرت العبادة بالاستعاذة بالجن التي كانت العرب تفعل حينما تنزل وادياً[١].

ومما استدل به تعويذ النبي ﷺ للحسن والحسين بقوله: **(أُعيذكما بكلمات الله التَّامَّة من كل شيطان وهامَّة ومن كل عين لامَّة)**[٢]، وهو كاستدلال الإمام أحمد رحمه الله[٣].

وما ذهب إليه الطوفي هو الحق وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، وقال: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]. ومن السنة قول النبي ﷺ: **(أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)**[٤].

٤- التوكل:

ذكر الطوفي أنَّ التوكل هو التفويض، «ومن لا يفوض إلى الله ﷻ فكأنه لم يرض به رباً ومدبراً، فإن كان ذلك عن عمد واحتقار لشأن القدرة فهو كفر، وإن كان من ضعف وغلبة جزع فهو نقص في الإيمان أو كماله»[٥]، لأنَّ «التوكل من مهمات الإيمان حتى يكاد يكون شرطاً فيه أو في كماله»[٦]، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

---

(١) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٨٩، ١٩٠)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٨).

(٢) أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاري في كتاب الأنبياء (٦/ ٤٠٧) ح(٣٣٧١).

(٣) انظر: تلخيص الاستعاذة في الرد على البكري (٢/ ٥٤٤) لابن تيمية - تحقيق: محمد عجال - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ومجموع الفتاوى (١/ ٣٣٦).

(٤) أخرجه من حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه مسلم في كتاب السلام، باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء ح(٢٢٠٢).

(٥) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٠٠).

(٦) المصدر السابق.

وما ذهب إليه من أنَّ ترك التوكل نقص في الإيمان هو الحق، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. قال ابن القيم: «وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل، فمن لا توكل له لا إيمان له»[١].

٥- السجود:

وعرفه الطوفي: بأنَّه وضع الجبهة على الأرض تقرباً إلى الله ﷻ وعبادة له، وهو السجود بالمعنى الشرعي[٢]، وكان سجود التحية مباحاً للأمم السابقة كما قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] «حتى حرمه الإسلام تمييزاً لله ﷻ بهذه العبادة الخاصة دون غيره، فمن سجد لغير الله ﷻ قاصداً عبادته عالماً بتحريم ذلك كفر»[٣].

وما ذهب هو الحق الموافق للكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]. وروى أنس بن مالك أنَّ النبي ﷺ قال: **(لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها)**[٤].

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ١٢٩).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٨).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٣٦).

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ١٥٨) ح(١٢٦١٤)، وحسنه الضياء في المختارة (٥/ ٢٦٦) تحقيق عبدالملك بن دهيش - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ - مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٤): «رجاله رجال الصحيح غير حفص ابن أخي أنس وهو ثقة» - ١٤٠٧هـ - دار الكتاب العربي - بيروت، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٧٧٢٥) الطبعة الثالثة - ١٤٠٨هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.

ثالثاً: شروطها:

للعبادة شرطان، هما:

١- الإخلاص:

وعرفه الطوفي رحمه الله بأنّه قصد الله لا سواه بالعمل، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وبيّن أنَّ الإخلاص والمراقبة مدار قبول الأعمال، وفسر الإحسان الوارد في حديث جبريل بالمراقبة والإخلاص في العبادة، واستدل بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢].

فالطوفي يرى أنَّ الإحسان المتمثل بالمراقبة والإخلاص شرط حتى في الإسلام والإيمان، فبدونهما لا يقبلان، كما قال تعالى أيضاً: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]، فاشترط الإحسان في التقوى والإيمان[(١)]، كما استدل بقول النبي ﷺ: (**إن الله لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه**)[(٢)]، وذكر أنَّ العلم لا بد فيه من صحة النية[(٣)]، وأنَّ طلب ثناء الناس رياء مذموم[(٤)].

وما ذهب إليه من اشتراط الإخلاص هو الحق الموافق للكتاب والسنة.

---

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٦٢/ ٦٣) وحلال العقد في أحكام المعتقد (٢٩/ ب).

(٢) أخرجه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه النسائي في كتاب الجهاد، باب من غزا يلتمس الأجر والذكر ح(٣١٤٠)، وآخره: (وابتغى به وجهه) بتحقيق مكتب التراث الإسلامي - الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - دار المعرفة - بيروت، وحسنه العراقي في تخريج الإحياء (٥/ ١٩٧٩) ح(٣١٢٠) تحقيق محمود الحداد - الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ دار العاصمة - الرياض، والألباني في صحيح الجامع ح(١٨٥٦).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٢١٥).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٠٩).

٢- موافقة أمر الشرع:

وهي من القواعد التي أكد عليها الطوفي، وهي: أنَّ كل ما ليس عليه أمر الشرع فهو باطل مردود، وجعلها الطوفي من القواعد الكلية، بل إنَّه وصف الدليل الذي قرّرها بأنَّه نصف أدلة الشرع[(١)]، وهو حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)**[(٢)] وفي رواية: **(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)**[(٣)]، وهذا الشرط حق دل عليه - مع السنة - كتاب الله تعالى، فقال تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

٢- تقدير الخبر في كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله):

ومن المسائل المتعلقة بهذا التوحيد بيان تقدير الخبر في كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله)، فقال الطوفي: «إذ تقديره: لا إله موجود إلا الله»[(٤)]. وهذا التقدير - وإن كان قال به بعض النحاة[(٥)]- خطأ لأمور:

١ - أنَّ هذا التقدير لا يحصل به المقصود من بيان أحقية ألوهية الله سبحانه وبطلان ما سواها.

---

(١) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٩٠/ ٩١) والتعيين شرح الأربعين (٩٢/ ٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ح(٢٦٩٧)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ح(١٧١٨).

(٣) الرواية عند مسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ح(١٧١٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٣٥)، وانظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٥٨٩).

(٥) انظر: حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول (١٠٩/ ١١٠) للشيخ/ عبدالله الفوزان الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ - مكتبة الرشد - الرياض.

٢- أنَّ هناك آلهة باطلة كثيرة غير الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وقال: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ [الأحقاف: ٢٨][١].

٣- أنَّه موهم بالقول بوحدة الوجود، وأنَّ كل ما يعبد هو الله[٢].

والصواب أن يُقدر الخبر بـ(حقٌ): (لا إله حق إلا الله)، وبهذا تظهر عظمة هذه الكلمة، وكونها المبطلة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله، كما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢]، فأوضح سبحانه أنَّه هو الحق، وأنَّ ما دعاه الناس من دونه هو الباطل، ولهذا امتنع المشركون من الإقرار بهذه الكلمة لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم[٣].

٣- ما ينافي توحيد الألوهية أو كماله:

تحدث الطوفي عنها من خلال الحديث عما يأتي:

أولاً: الشرك:

- بداية وقوع الشرك:

يرى الطوفي أنَّ بداية الشرك كان في وقت إدريس عليه السلام، وذلك أنَّه لما رفع إلى السماء جاء إبليس إلى أخ له فقال له: أصنع لك تمثالاً على صورة إدريس تتسلى بها؟ قال: نعم، فصنع له تمثالاً كان يدخل عليه كل يوم فيبكي عنده ويتذكر إدريس، فلما مات جاء

---

(١) انظر: تعليقات سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله على شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي - (٧٤) بتحقيق: عبدالله التركي وشعيب الأرنؤوط - الطبعة الثانية - ١٤١٣هـ - مؤسسة الرسالة - لبنان.

(٢) انظر: شرح الآجرومية للشيخ محمد العثيمين رحمه الله (٣٦٧) - بعناية: محمد عبدالحليم - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - مكتبة الأنصار - مصر.

(٣) انظر: تعليقات الشيخ عبدالعزيز بن باز على شرح العقيدة الطحاوية (٧٤).

من بعده فوجدوا التمثال، فأوحى إليهم الشيطان أن هذا إله إدريس وأخيه فاعبدوه فعبدوه، فكان ذلك أصل الجاهلية الأولى(١).

لكن الصواب في بداية الشرك أنّه كان في قوم نوح عليه السلام، وجميع الأقوال الأخرى في بداية الشرك تعتمد على روايات مدارها على هشام بن محمد بن السائب الكلبي عن أبيه، وهما متروكان(٢)، وهذه الروايات موجودة في كتاب الأصنام(٣) لهشام بن محمد السائب الكلبي، ومما يدل على القول الراجح ما يلي:

١ - قول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تُعبد، حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عُبدت)(٤).

٢ - قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ﴾ [يونس: ١٩]، قال ابن كثير: «لأنَّ الناس كانوا على ملة آدم حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحاً عليه السلام فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض»(٥).

---

(١) انظر: الإنتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٣٠).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٤٨) و(١٠/ ١٠١)، وميزان الاعتدال (٦/ ١٥٩)، والتاريخ الكبير (١/ ١٠١) و(٨/ ٢٠٠) للبخاري - تحقيق: هشام الندوي - دار الفكر - لبنان، والكامل (٦/ ١١٤) و(٧/ ١١٠) لابن عدي - تحقيق: يحيى غزاوي - الطبعة الثالثة - ١٤٠٩هـ - دار الفكر - لبنان - وغيرها.

(٣) مطبوع - في جزء واحد بتحقيق/ محمد عبدالقادر وأحمد عبيد - مكتبة النهضة - مصر.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب (وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق) ح(٤٩٢٠).

(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٥١).

٣- قول ابن عباس: (كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)[١]. وقد رُوي أيضاً عن قتادة وعكرمة[٢].

- **قبح الشرك:**

أشار الطوفي إلى قبح الشرك من خلال الآيات، ففي قوله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ١٠٢] قال الطوفي: «أي: وأسكت عنهم ولا أعاقبهم، هذا لا يكون، وفيه تعظيم الشرك قبحاً والتوحيد حسناً، وهو مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]»[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] قال: «الآية تحتمل وجوهاً: أحدها: أن على تقدير أن يقول ذلك منهم قائل نعذبه، إشارة إلى تعظيم الشرك قبحاً، وأنه ﷻ لا يحابي فيه أحداً حتى أكرم الخلق عنده، وإن كان ذلك لا يقع منهم لعصمتهم، لكنه مفروض»[٤] وغيرها.

- **سد الوسائل الموصلة إلى الشرك:**

وتحدث الطوفي من خلال أمرين:

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير (٢/ ٣٣٤)، وفي التاريخ (١/ ١١١) الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ - دار الكتب العلمية - لبنان، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨٠) ح(٣٦٥٤) و(٢/ ٥٩٦) ح(٤٠٠٩) وقال: صحيح على شرط البخاري - بتحقيق: مصطفى عطا - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - دار الكتب العلمية - لبنان.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٩/ ٩٩)، وتاريخه (١/ ١١)، وانظر: الشرك في القديم والحديث (١/ ٢٠٥) لأبي بكر زكريا - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - مكتبة الرشد - الرياض.

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٣٢).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٧).

١- قول النبي ﷺ: (**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**) قالت عائشة رضي الله عنها: (فلولا ذلك لأبرز قبره، غير أنَّه خشي أن يُتخذ مسجداً)[١]. قال الطوفي: «قلت: وهذا صحيح مشهور عنهم، فإنهم لغلوهم في أنبيائهم - كما غلوتم في المسيح فجعلتموه إلهاً - كانوا يتعبدون عند قبور أنبيائهم [و][٢] ذلك منهي عنه في الإسلام لئلا يصير النبي ﷺ بالصلاة عنده شبيهاً بالمعبود، وإن كانت النية تميز العبادة لمن؟، لكن لمجرد الشبه تُكره، وأيضاً فإن الأنبياء معظَّمون، فإذا عُبِد اللهُ عندهم لم يُؤمن أن يجيء من بعد ذلك العصر فتُظن العبادة لهم لتعظيمهم في النفوس»[٣].

٢- قول النبي ﷺ: (**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد الأقصى ومسجدي**)[٤]. قال الطوفي: «والمراد لا تشد الرحال شدَّ عبادة واعتقاد أفضلية، وفيه ردٌّ على قُصَّاد الترب والمشاهد المشهورة»[٥].

- عدم مغفرته:

بين الطوفي أنَّ الشرك لا يُغفر لمن مات عليه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨][٦]. وأما من كان حياً وأراد التوبة منه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور ح(١٣٣٠)، ومسلم في كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ح(٥٢٩).

(٢) زيادة يقتضيها السياق وليست في الأصل.

(٣) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٢٩-٧٣٠).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ح(١١٨٩)، ومسلم في كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ح(١٣٩٧).

(٥) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٣٠/أ).

(٦) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٢٦).

فهو يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فالشرك يغفر بالاستغفار منه وهو الإيمان، «والإيمان شرط في غفران الذنوب التي هي دون الشرك لأنَّ الإيمان أصلٌ يُبنى عليه، [فبقبول][(١)] الطاعات غفران المعاصي، أما مع الشرك فلا أصل يبنى عليه ذلك، ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]»[(٢)].

وقد دلَّ على ما ذكره الطوفي حديث عبدالله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (من مات يشرك بالله دخل النار)، وقلت أنا: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»[(٣)].

- **بطلان الشرك من خلال آيات القرآن الكريم:**

أطال الطوفي ﵀ في بيان دلالة آيات الكتاب على بطلان الشرك بأساليب متنوعة وطرق شتى، ومن أهمها:

- **ضرب الأمثال:**

كما يلي:

قال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]. بيّن الطوفي أنَّ هذه الآية حجة على معتقدي الشريك لله تعالى «وتقدير الدليل من الآية، كما أنّه ليس من عبيدكم شركاء في أموالكم

---

(١) في الأصل: «فبقول»، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) التعيين في شرح الأربعين (٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله ح(١٢٣٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات مشركاً دخل النار ح(٩٤).

وأملاككم؛ كذلك يجب أن لا يكون لله سبحانه شركاء من خلقه، وكيف ترضون لله سبحانه وتعالى بما تأنفون منه لأنفسكم»[1]، «وهو قياس جلي، وكذلك كما لا تخافون عبيدكم؛ فالله ﷻ لا يخاف الآلهة المملوكة له، ولو كانت آلهة حقاً لكان يخافها.. فهذان برهانان في هذه الآية»[2].

وقريب من معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١]، ففي الآية «شاهد على التوحيد وتقريره: أنَّ الله ﷻ فضَّل السادة على العبيد في الرزق، ثم إن السادة لا يردون من فضل رزقهم على عبيدهم بحيث يشاركونهم ويساوونهم فيه، والأصنام وسائر الآلهة التي يدعونها مع الله ﷻ عبيد له ومملوكون، فلا ينبغي لكم أن تشركوهم في عبادته التي اختص بها؛ كما لا تشركون عبيدكم في فضل رزقكم، وهذا دليل قياسي في التوحيد»[3].

ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٥]، «دليل آخر على التوحيد، وتقريره أنَّ الله ﷻ غني له ملك السموات والأرض، وآلهتكم عبيد فقراء، فلا يساوونه في رتبة الإلهية، ولا يستحقون معه صفة المعبودية، كما لا يستوي العبد الفقير منكم والموسر الذي ينفق من يساره سراً وجهراً»[4].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٢).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ١١٨)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨٢)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٨٧).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٧٩).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٨٠).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]، «فيه دليل آخر على التوحيد، وتقريره أنَّ الله ﷻ غني قادر كافل لخلقه آمر ناهٍ، فلا تساويه أصنامكم العادمة [لهذه][1] الصفات، كما لا يستوي رجلان أحدهما جامع لهذه الصفات، وآخر عادمها»[2].

وكل الأمثال السابقة مضروبة لله وحده ولما يُعبد من دونه، ومن الأمثال المضروبة لحال المشرك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]، فهو «من أدلة التوحيد؛ وبيانه أنَّ التوحيد أصلح للموحد، كما أنَّ المالك الواحد للعبد أصلح له من تعدد الملاك؛ لأنَّ كثرة الأرباب والملاك تنازع، فيهلك، أو يشقى ويتعب، بخلاف الرب الواحد، والمالك الواحد، إذ لا تنازع مع الوحدة»[3].

ومن الأمثال المضروبة لحال آلهة المشركين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣] وهو مثل جادل الله به الكفار وأبطل عليهم القول بالشرك وتقريره بطريقين هما:

١ - **طريق الاقتران**: أي لا شيء مما تعبدون بقادر، وكل معبود فهو قادر، فلا شيء مما تعبدون حق، وبيان الأولى أنَّ عدم القدرة أو كمالها نقص وهو ينافي الإلهية، وبيان الثانية: أنَّ ما تعبدون لا يقدرون على خلق ذباب ولا على استنفاذ ما سَلَبَهم إياه، وهو من أضعف الدواب، وهذا أبلغ الضعف.

---

(١) في الأصل: «لهذا»، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٨٠).

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٨٩).

٢- طريق الملازمة: فيقال: لو كان ما تعبدون من دون الله إلهاً حقاً لكان قادراً، لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك، وبيان الملازمة: أنّه لو لم يكن قادراً لكان عاجزاً والعجز نقص ينافي الإلهية، وبيان انتفاء اللازم عدم قدرتهم على خلق الذباب مع أنّه أضعف الدواب[١]، وغيرها كثير[٢].

ثانياً: دعوى تأثير العدوى[٣]:

بيّن الطوفي أنَّ قوله ﷺ: (**لا عدوى ولا طيرة**)[٤] «كلام متضح بين، إذ معناه: لا فاعل للنفع والضر إلا الله»[٥]. ويشكل عليه قول النبي ﷺ: (**لا يورد ممرض على مُصح**)[٦]، وقوله: (**فر من المجذوم فرارك من الأسد**)[٧] وما روى مسلم أنه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: (**إنا قد بايعناك فارجع**)[٨]، وذلك أنَّ المتبادر

---

(١) انظر: علم الجذل (١٦٥) والإشارات الإلهية (٣/ ٤٢).

(٢) انظر: علم سبيل المثال: الإشارات الإلهية (٢/ ٣٣١، ٣٧٦، ٣٧٩) (٣/ ٣٣، ٢٩، ٥٠، ٦٤، ١٢١، ٢٤٣، ٢٨٩) ومختصر الروضة (١/ ٢٥٣) (٢/ ٤٦٩، ٧٢٩) (٣/ ١٩٦)، وعلم الجذل (٩٤، ١١٤، ١١٦، ١١٧، ١٤٥، ١٦٣، ١٦٤)، والإكسير (٢٥٥).

(٣) عرَّفها الطوفي: بأنها «انتقال الداء من جسم إلى جسم» [انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٨/ أ)].

(٤) أخرجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه البخاري في كتاب الطب، باب الفأل ح(٥٧٥٦)، ومسلم في كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم ح(٢٢٢٤).

(٥) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٦).

(٦) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الطب، باب لا هامة ح(٥٧٧١)، ومسلم في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح ح(٢٢٢١).

(٧) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الطب، باب الجذام ح(٥٧٠٧).

(٨) أخرجه من حديث الشريد بن سويد رضي الله عنه مسلم في كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه ح(٢٢٣١).

من هذه النصوص إثبات العدوى وهو يعارض نفيها في الحديث الأول، وذكر الطوفي الجمع بينها من وجهين:

الأول: حمل الحديث الأول على ظاهره من نفي العدوى، وحمل باقي النصوص على الاحتياط للاعتقاد، خشيةَ أن يُحدث الله في الصحيح مرضاً فيعتقد أنَّه من العدوى، فيكون بذلك مشركاً مع الله فاعلاً غيره.

الثاني: - ونسبه الطوفي إلى بعضهم - إثبات العدوى وحمل الحديث الأول على معنى: لا عدوى بغير إرادة الله - كما هو قول أهل الجاهلية - وأما بإرادة الله فلا تُمنع، ولا نفى الحديث ذلك[١].

ورجح الطوفي الوجه الأول ووصفه بأنَّه الوجه الصحيح[٢]، وهذا الوجه رجحه جمع من أهل العلم كالطبري والطحاوي وغيرهما[٣].

ثالثاً: الطيرة:

«وهي مشتقة من الطير، لأنَّ العرب كانت تزجره وتستقبل منه ما يكون من أمرها في المستقبل على ما عُرف من حالهم في ذلك»[٤].

وبيّن الطوفي أنها من الشرك، لأنَّ العرب كانوا يعتقدون أنَّ الطير تعلم ذلك وتخبرهم به بالتنبيه، فصار شركاً، لأنَّ الغيب لا يعلمه إلا الله، ولإخباره ﷺ بذلك بقوله:

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٦)، ومختصر الترمذي (١/ ٧٨/ أ) و(٢/ ١٨٤/ أ).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٧).

(٣) انظر: تهذيب الآثار (١/ ٣٠) للطبري - تحقيق: ناصر الرشيد وعبد القيوم عبد رب النبي - مطابع الصفا - مكة، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣١٠) للطحاوي الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ تحقيق محمد النجار - دار الكتب العلمية - لبنان، وفتح الباري (١٠/ ١٦١)، وانظر للتوسع: أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح (١/ ٨٨) الدكتور: سليمان الدبيخي - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - دار البيان الحديثة - الطائف.

(٤) مختصر الترمذي (١/ ١٣٠/ أ).

(الطيرة من الشرك)[١].

ثم بيَّن الفرق بين الطيرة والفأل ذلك أنَّ الطيرة شرك، وأما الفأل فهو مؤكد لأنَّه حسن ظنٍ من الإنسان بربه في قضاء حاجته، لقول النبي ﷺ: **(لا عدوى ولا طيرة، وأحب الفأل)** قالوا: يارسول الله، وما الفأل؟ قال: **(كلمة طيبة)**، وقوله: **(لا طيرة، وخيرها الفأل)**[٢]، وذكر الطوفي أنَّ تفسير الكلمة الطيبة هو ما ورد عن أنس رضي الله عنه أنَّه قال: أنَّ النبي ﷺ كان يعجبه إذا خرج لحاجة أن يسمع: يا راشد يا نجيح[٣]. وأنَّ مما يدخل في الفأل ما ورد من حديث جابر أنَّ النبي ﷺ: (أراد أن ينهى عن أن يُسمى بيعلى، وبركة،

---

(١) أخرجه من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه الترمذي في كتاب السير، باب ماجاء في الطيرة ح(١٦١٤) تحقيق: أحمد شاكر - دار الكتب العلمية - بيروت، وأبو داود في كتاب الطب، باب في الطيرة ح(٣٩١٠) - مؤسسة قرطبة - مصر -، وابن ماجه في كتاب الطب، باب ما كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة ح(٣٥٣٨)، وأحمد في المسند (١/ ٣٨٩)، والبخاري في الأدب المفرد (٣١٣) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - الطبعة الثالثة - ١٤٠٩هـ - دار البشائر الإسلامية - لبنان، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٤) ح(٤٣)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٤٩١) ح(٦١٢٢) بتحقيق شعيب الأرنؤوط - الطبعة الثانية - ١٤١٤هـ - مؤسسة الرسالة - لبنان، والألباني في الصحيحة ح(٤٢٩) - ١٤١٥هـ - مكتبة المعارف - الرياض - وفي صحيح الأدب المفرد ح(٦٩٨) الطبعةالأولى - ١٤١٤هـ - دار الصديق - الجبيل.

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الطب، باب الطيرة وباب الفأل ح(٥٧٥٤) (٥٧٥٥)، ومسلم في كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم ح(٢٢٢٣).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب السير باب ماجاء في الطيرة ح(١٦١٦) والضياء في المختارة (٥/ ٤٨) (٦/ ٧١) وصحح إسناده، والطبراني في الأوسط (٤/ ٢٧٤) ح(٤١٨١) بتحقيق: طارق عوض والحسيني - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - دار الحرمين - مصر، وفي الصغير (١/ ٣٣١) ح(٥٤٩) بتحقيق: محمد شكور - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ المكتب الإسلامي - لبنان، وقال عنه الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بالحسن (٤٣٦) ح(٧٠٨٩) الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ دار الكتب العلمية - لبنان، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٤٩٧٨).

وبأفلح، وبيسار، وبنافع، وبنحو ذلك، ثم رأيته سكت بعدُ عنها، فلم يقل شيئاً، ثم قُبض رسول الله ﷺ ولم ينه عن ذلك)(١).

وما ذهب إليه الطوفي هو الذي دلت النصوص الشرعية وقال به سلف الأمة.

رابعاً: السحر:

- التعريف اللغوي:

بين الطوفي أنَّ السحر مشتق من السَحْر، وهو الرئة، كأنه للطفه ينفذ تأثيره إلى السَحْر،كما قالت عائشة رضي الله عنها: (مات رسول الله ﷺ بين سَحرى ونحري)(٢).

أو من الأكل كما قال لبيد:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا ... عصافير من هذا الأنام المُسَحرِ(٣)

أي الأكل في سحرة.

وقال امرؤ القيس:

أرانا موضعين لأمر غيب ... ونسحر بالطعام وبالشراب(٤)

وكما قال سبحانه: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣]، قيل: من الآكلين ذوي السحر، لا فضل لك علينا(٥).

وقد ذكر أئمة اللغة اشتقاقات أخرى كدلالته على الوقت واللون وغيرهما(٦).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الآداب، باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة وبنافع ونحوه ح(٢١٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ماجاء في قبر النبي ﷺ ح(١٣٨٩)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشة رضي الله عنها ح(٢٤٤٣).

(٣) ديوان لبيد بن ربيعة (٧١) - دار صادر - بيروت.

(٤) ديوان امرئ القيس (٩٧) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف -مصر.

(٥) انظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ أ).

(٦) انظر: العين (٣/ ٣٥) للخليل بن أحمد - بتحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي - ١٩٨٠م - دار الرشيد للنشر - العراق، ومعجم مقاييس اللغة (٣/ ١٣٨).

- **التعريف الاصطلاحي:**

وأما اصطلاحاً فقد ذكر الطوفي تعريفين للسحر:

الأول: أنَّه رقى وعزائم أجرى الله ﷻ بحكم العادة عندها أفعالاً غريبة خارقة.

والثاني: أنَّه مزج قوى سماوية فعالة بقوى أرضية منفعلة يحصل عنده أمور خارقة[١].

وعبارات العلماء اختلفت اختلافاً متبايناً في حد السحر، مما يصعب حده بحد جامع مانع، وذلك لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة فيه[٢].

ولا بد من التنبيه على العبارتين في التعريفين هما (عندها) في التعريف الأول و(عنده) في التعريف الثاني، مما فيه تقرير لمذهب الأشاعرة بأنَّ الأشياء تقع عند الأسباب لا بها، وسيأتي مزيد بيان لهذا في أبواب القضاء والقدر[٣].

- **حقيقته:**

رجّح الطوفي أنَّ السحر له حقيقة؛ لأنَّه يقتل النفوس، ولذا أوجب جماعة من أهل العلم القصاص في القتل بالسحر، وصرح الله تعالى بثبوته في الكتاب بقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فجعله متلواً ومعلماً ومنزلاً ومفرقاً بين المرء وزوجه ومكفراً بتعلمه، وذلك فيما لا حقيقة له محال[٤].

---

(١) انظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/أ)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٨٤).

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٤٤٤).

(٣) وهذا لأنَّ الطوفي - كما سيأتي - يقول بأنَّه لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله، وعليه فهو ينكر تأثير الأسباب في مسبباتها، والذي عليه السلف إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها، مع القول بعدم استقلالها بها، فإن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال دخول في الضلال، واعتقاد نفي أثرها وإلغاؤه ركوب المحال، كما قال شيخ الإسلام [انظر: الفتاوى (٨/ ٤٣٠، ٤٦٧-٤٦٨، ٤٨٧)].

(٤) درء القول القبيح (مخطوط) (١٤/ ب).

ولأنَّه ﷺ أُمر بالتعوذ من شر النفاثات في العقد، وهن السواحر، ولولا أنَّ له حقيقةً وتأثيراً لما أمر بذلك[١]، فقال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤].

وأما قول المعتزلة بأنَّه تمويه وتخييل[٢]، لئلا يلتبس بالمعجزات فتبطل النبوات، فالجواب أنَّ حفظ النبوات لازم شرعاً، ولذا فإن الله تعالى يسلب القدرة على السحر، أو يقيض له المعارض[٣]، وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] «فهو مردود بقوله ﷻ: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وما لا حقيقة له لا يوصف بالعظم، وبقوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]، ولو لم تكن له حقيقة لكان ذلك أبطل الباطل، وهو تحصيل الحاصل، وهو محال»[٤].

والقول بأنَّ السحر حقيقة هو مذهب أهل السنة والجماعة، وقول جمهور العلماء[٥]، ودلت عليه النصوص من الكتاب والسنة الصحيحة، وسئل الإمام أحمد رحمه الله: «السحر

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٤٢٦) و(٣/ ٨)، وحلال العقد (مخطوط) (١٥/ ب).

(٢) انظر: متشابه القرآن (١/ ١٠١/ ٢٩١) للقاضي عبدالجبار الهمذاني - تحقيق: عدنان زرزور - مكتبة دار التراث - القاهرة.

(٣) انظر: درء القول القبيح (مخطوط) (١٤/ ب)، وانظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٦/ أ).

(٤) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ ب).

(٥) نقله المازري في المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٩٣) بتحقيق/ محمد الشاذلي - الطبعة الثانية - ١٩٩٢م - دار الغرب الإسلامي - لبنان، بل حكى ابن هبيرة الإجماع عليه إلا عند الأحناف [انظر: الإفصاح (٢/ ٢٢٦)] وانظر أيضاً: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٧/ ١٢٠٩)، وتفسير القرطبي (٢/ ٤٦)، والمبدع (٩/ ١٨٨)، وروضة الطالبين (٩/ ٣٤٦)، ومغني المحتاج (٤/ ١٢٠)، ونيل الأوطار (٧/ ٣٦٤)، وبدائع الفوائد (٢/ ٤٥٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٤٨)، وتفسير البغوي (١/ ٩٩)، وروح المعاني (١/ ٣٣٩).

حق؟ قال: بلى، أليس النبي ﷺ قد سُحر!»[1]، وقال ابن القيم: «وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، وقالوا: لا تأثير للسحر البته لا في مرض ولا قتل ولا حل ولا عقد، قالوا: وإنَّما ذلك تخييل لأعين الناظرين لا حقيقة له سوى ذلك، وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف وما يعرفه عامة العقلاء»[2].

وأما إجابة الطوفي عن حجة المعتزلة العقلية فهي مسلك بعض متكلمي أهل الإثبات، كالقاضيين: أبي بكر الباقلاني[3]، وأبي يعلى[4] وقد انتقد شيخ الإسلام هذا المسلك؛ لأنَّه مبني على أنَّه لا فرق بين المعجزة والسحر، «إلا دعوى النبوة والاستدلال به، والتحدي

---

(١) مسائل الإمام أحمد براوية إسحاق بن منصور المروزي (١٠/ ٤٨٦٧-٤٨٦٨)، ووافقه إسحاق بن راهوية على هذا القول.

(٢) بدائع الفوائد (٢/ ٤٥٢).

(٣) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ثم البغدادي، أبو بكر الباقلاني، متكلم أشعري، ولد بالبصرة سنة (٣٣٨هـ) وسكن بغداد، وسمع بها الحديث وغيره، له كتاب (الإنصاف)، و(تمهيد الدلائل)، و(البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات)، توفي سنة (٤٠٣هـ) [انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩) لابن خلكان تحقيق: إحسان عباس - ١٩٦٨م - دار الثقافة - بيروت].

(٤) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء الحنبلي أبو يعلى، شيخ الحنابلة في عصره، ولد في بغداد سنة (٣٨٠هـ)، طلب العلم في صغره وبرز وفاق أقرانه، رحل إلى مكة ودمشق وحلب، كان زاهداً متعففاً عن الدنيا، له (مسائل الإيمان)، و(إبطال التأويلات)، و(الأحكام السلطانية)، جعله شيخ الإسلام ممن سمع الأحاديث والآثار وعظم مذهب السلف لكنه شارك المتكلمين في بعض أصولهم، كتفويض معاني الصفات، توفي سنة (٤٥٨هـ) [انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣) وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩) والعبر (٣/ ٢٤٥) ودرء التعارض (٧/ ٣٤)].

بالمثل»[١]، والسلامة من المعارضة بالمثل؛ وهذا أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل، وهو من أعظم القدح في الأنبياء، لأنَّه حينئذٍ تكون آياتهم من جنس سحر السحرة، وعلى هذا التقدير يمكن الساحر دعوى النبوة، وقولهم: إنَّه عند ذلك يسلبه الله القدرة على السحر، أو يأتي بمن يعارضه «دعوى مجردة، فإن المنازع يقول: لا نسلم أنَّه إذا ادعى النبوة فلا بد أن يفعل الله ذلك، لا سيما على أصله؛ وهو: أنَّ الله يجوز أن يفعل كل مقدور، وهذا مقدور للرب فيجوز أن يفعله»[٢]، ثم إنَّ فيه تجويزاً لظهور المعجزات على يد الكذابين ممن ادعى النبوة؛ لعدم المعارضة[٣]، وقضية التباس المعجزة بالسحر فرض عقلي ذكره من تكلم في المسألة، أما من حيث الوقوع فقد قال الطوفي: «لم يبلغنا أن سحراً ساوى مُعجزاً»[٤].

- تأثيره:

بين الطوفي أنَّ السحر له تأثير، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]، «والتفريق تأثير عظيم»[٥]، كما استدل بما ثبت عن عائشة رضي الله عنها: (أنَّ النبي ﷺ سُحر)، فكان يرى أنَّه يفعل الشيء ولا يفعله[٦] (حتى نزل عليه ملكان، فقال أحدهما: إن الرجل مطبوب، أي مسحور، ثم دلوه على حلِّ السحر ومكانه، والقصة مشهورة، وبعضهم يَرُدُّ الحديث، ويقدح فيه بكونه آحاداً، ظناً منه أن ثبوته مما يقدح في النبوة، وليس كما زعم، إذا النبي ﷺ

---

(١) النبوات(٣٤) - ١٣٨٦هـ - المطبعة السلفية - القاهرة.

(٢) المصدر السابق (٣٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣٣-٣٦).

(٤) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٦/ أ).

(٥) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ ب).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب السحر ح(٥٧٦٦)، ومسلم في كتاب السلام، باب ح(٢١٨٩).

بشر، وهذا وأمثاله من لواحق البشر)[١].

وما رجحه الطوفي هو مذهب أهل السنة والجماعة، والمتواتر عن السلف من الصحابة والتابعين، فقد دل حديث عائشة أنَّ للسحر تأثيراً[٢] خلافاً لمن ردَّ الحديث من المعتزلة ومن تبعهم؛ بناءً على إنكارهم لحقيقته، قال القاضي عياض[٣]: «فاعلم - وفقنا الله وإياك - أنَّ هذا الحديث صحيح متفق عليه، وقد طعنت فيه الملحدة، وتدرعت به لسخف عقولها، وتلبيسها على أمثالها إلى التشكيك في الشرع، وقد نزه الله الشرع والنبي عما يُدخل في أمره لبساً، وإنَّما السحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا ينكر ولا يقدح في نبوته»[٤].

وقال ابن القيم: «قد أنكر هذا طائفة من الناس، وقالوا: لا يجوز هذا عليه، وظنوه نقصاً وعيباً، وليس الأمر كما زعموا، بل هو من جنس ما كان يعتريه ﷺ من الأسقام والأوجاع، وهو مرض من الأمراض، وإصابته به كإصابته بالسم لا فرق بينهما»[٥].

---

(١) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط)(١٥/ ب)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٠٢) (٢/ ٧٢٩).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٤٥٢).

(٣) القاضي عياض بن موسى بن عمرون بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي، أبو الفضل، ولد سنة (٤٧٦هـ)، العلامة الحافظ، عالم المغرب، له (الشفاء)، و(ترتيب المدارك)، و(شرح صحيح مسلم)، ولي القضاء بغرناطة، وتوفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ) [انظر: أزهار الرياض في أخبار عياض - للمقري - بتحقيق: مصطفى السقا وآخران - ١٣٥٨هـ - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١٦٨) لابن فرحون المالكي - دار الكتب العلمية -بيروت، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٨٣)].

(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٨٦٦) بتحقيق: علي البجاوي -مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة.

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٢٤) بتحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط - الطبعة الخامسة والعشرون - ١٤١٢هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **حكم تعلم السحر:**

يرجح الطوفي أنَّ تعلم السحر ليس مكفراً، وذلك بناءً على تعريفه للإيمان بأنَّه التصديق، وبيانه للكفر بأنَّه إنكار ما عُلم كونه من الدين بالضرورة[(١)]، بل بالغ الطوفي فقال: «والظاهر أنَّه إن تعلمه لينفع الناس به بأن يبطل عنهم سحر السحرة، أو ليميز بينه وبين غيره من العلوم المشتبه به كالسيمياء والكيمياء، فلا بأس به، وقد ذهب بعضهم إلى وجوب تعلمه، لأنَّه لما نهي عنه وجب اجتناب استعماله، واجتناب ما لا يُعرف محال، فوجب تعلمه لذلك.. ولأنَّ المفتي قد يحتاج إلى أن يفتي في السحر والساحر، فإن لم يعرف حقيقته ربما غلط فضلَّ وأضلَّ، خصوصاً من يكفر بالسحر، ويقتل به، فيكون غلطه في إراقة دم، أو حكم بكفر وهو شديد»[(٢)].

وكلام الطوفي السابق تضمن القول بعدم الكفر بتعلم السحر، وهو قول مرجوح، مخالف لما عليه جمهور العلماء من القول بالكفر بمجرد التعلم، كما هو قول الإمام أبي حنيفة ومالك وأحمد[(٣)] والبخاري[(٤)]، ومما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، قال ابن حجر: «فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر»[(٥)]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] قال الشوكاني: «وفيه دليل على أنَّ تعلم السحر كفر

---

(١) انظر: الإشارت الإلهية (١/ ٢٨٣ - ٢٨٥)، وحلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ ب).

(٢) الإشارات الإلهية (١/ ٢٨٣)، وانظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ ب).

(٣) انظر: الإفصاح (٢/ ٢٢٦) لابن هبيرة - المؤسسة السعيدية - الرياض، وشرح فتح القدير (٦/ ٩٩) للسيواسي، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٤٠-٢٤٤)، والشرح الكبير (٤/ ٣٠٢) للدردير، والفواكه الدواني (٢/ ٢٠٠)للنفزاوي، والمغني (٩/ ٣٤)، والكافي (٤/ ١٦٥) كلاهما لابن قدامة.

(٤) انظر: فتح الباري (١٠/ ٢٢٥).

(٥) المصدر السابق.

وظاهره عدم الفرق بين المعتقد وغير المعتقد، وبين من تعلمه ليكون ساحراً ومن تعلمه ليقدر على دفعه»[١]، «فبيّن تعالى أنّه بمجرد تعلمه يكفر، سواء عمل به وعلمه أو لا»[٢].

وأما ما نقله الطوفي عن بعض العلماء من القول بوجوب تعلمه فهو المشهور عن الرازي[٣] حيث قال: «العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور، اتفق المحققون على ذلك، لأنَّ العلم لذاته شريف، وأيضاً لعموم قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]؛ ولأنَّ السحر لو لم يكن يُعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب، فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً، وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقبيحاً»[٤]، قال الشنقيطي[٥]: «ولا يخفى سقوط هذا الكلام، وعدم صحته»[٦]، وتولى الرد على هذا

---

(١) فتح القدير (١/ ١٢٠).

(٢) معارج القبول (٢/ ٥٥٣) لحافظ حكمي تحقيق - عمر أبو عمر - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ - دار ابن القيم - الدمام.

(٣) فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التميمي البكري الطبرستاني الشافعي، ولد سنة (٥٤٤هـ) من الأذكياء، والحكماء، والمصنفين، له (التفسير الكبير)، و(المحصل)، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين)، قال الذهبي: «وقد بدت من تآليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنَّه توفي على طريقة حميدة والله يتولى السرائر»، توفي سنة (٦٠٦هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠)، والوافي بالوفيات (٤/ ٢٤٨)، والأعلام (٦/ ٣١٣)].

(٤) التفسير الكبير (٣/ ١٩٤).

(٥) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، ولد سنة (١٣٢٥هـ) في شنقيط، حفظ القرآن صغيراً على خاله، واجتهد في طلب العلم، خرج إلى الحج سنة (١٣٦٧)هـ؛ فلما وصل طاب له المقام، فاستقر في المدينة النبوية، له (أضواء البيان)، و(آداب البحث والمناظرة) وغيرهما، توفي سنة (١٣٩٣هـ) بمكة [انظر: مقدمة أضواء البيان (١/ ١٨) بقلم تلميذه عطية محمد سالم].

(٦) أضواء البيان (٤/ ٤٦٣).

الكلام الإمام ابن كثير(١) في تفسيره من أربعة أوجه:

الأول: قوله: «غير قبيح» إن عنى به ليس بقبيح عقلاً؛ فمخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا، وإن عنى أنَّه ليس بقبيح شرعاً؛ ففي هذه الآية الكريمة(٢) تبشيع لتعلم السحر.

الثاني: قوله: «ولا محظور اتفق المحققون على ذلك» كيف لا يكون محظوراً مع ما ذكر من النصوص؟ وأما اتفاق المحققين فأين نصوصهم على ذلك؟.

الثالث: أن إدخال السحر في عموم قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] فيه نظر؛ لأنَّ المراد منها مدح العالمين بالعلم الشرعي.

الرابع: قوله: «بوجوب تعلمه لأنَّه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به» ضعيف، بل فاسد، لأنَّ أعظم معجزات رسولنا ﷺ هي القرآن العظيم، ثم إن العلم بالمعجز لا يتوقف على علم السحر أصلاً، والصحابة والتابعون وأئمة المسلمين وعامتهم يعلمون بالمعجز ويفرقون بينه وبين غيره ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه(٣).

وأما القول بوجوب تعلمه لأجل تمييزه عن غيره فليس مسوغاً؛ لأنَّ تمييزه أمر ممكن من غير تعلم «وذلك بمعرفة حد السحر وشروطه، مما يعطي تصوراً كافياً يبنى عليه حكمه، وهذا معلوم؛ فمن يعرف معنى الاجتهاد وشروطه مثلاً، لا يكون مجتهداً بمجرد تلك المعرفة، مع علمه بمن يمكن أن يكون مجتهداً، لصدق شروط الاجتهاد عليه»(٤).

---

(١) أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المولود سنة (٧٠١هـ)، سمع وصنف، ودرس وحدث، الإمام المحدث المفسر المؤرخ، له (تفسير القرآن العظيم)، و(البداية والنهاية)، و(جامع المسانيد والسنن)، توفي سنة (٧٧٤هـ) [انظر: الدرر الكامنة (١/ ٣٧٣)، وشذرات الذهب (٦/ ٢٣١)، والأعلام (١/ ٣٢٠)].

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ١٤٥ - ١٤٦).

(٤) السحر بين الحقيقة والخيال (١٧٥) للدكتور/ أحمد بن ناصر الحمد - الطبعة الثانية - ١٤٢٠هـ - مطبوعات جائزة المدينة المنورة.

وأما إيجاب تعلمه لأجل تصور المفتي للسحر؛ وحتى لا يغلط فيضل، «فغير صحيح لأنَّ إفتاء المفتي بوجوب القود أو عدمه لا يستلزم معرفة علم السحر، لأنَّ صورة إفتائه - على ما ذكره العلامة ابن حجر - إن شهد عدلان عرفا السحر وتابا منه أنَّه يقتل غالباً، قتل الساحر وإلا فلا»(١)، وقال الشنقيطي: «ليس لأحد أن يبيح ما صرح الله بأنَّه يضر ولا ينفع، مع أنَّه تعلمه قد يكون ذريعة للعمل به، والذريعة إلى الحرام يجب سدها»(٢).

وأما تعلمه لنفع الناس فهي مسألة النُشرة وسيأتي الحديث عنها.

- حكم النُشرة:

النُشرة في اللغة: رقية يعالج بها المجنون والمريض، سميت بذلك لأنَّه يُنشر بها عنه ما خامره من الداء، أي يُكشف ويزال(٣).

وعرفها ابن الجوزي(٤) بأنها «إطلاق السحر عن المسحور، ولا يكاد يقدر على ذلك إلا من يعرف السحر»(٥)، وقال ابن القيم: «والنُشرة حلُّ السحر عن المسحور، وهي نوعان: حلُّ سحر بسحر مثله وهو الذي من عمل الشيطان، والثاني: النُشرة بالرقية والتعوذات

---

(١) روح المعاني (١/ ٣٤٠).

(٢) أضواء البيان (٤/ ٤٦٤).

(٣) انظر: العين (٦/ ٢٥٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٥٣) لابن الأثير - تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - المكتبة العلمية - بيروت، ولسان العرب (٥/ ٢٠٩) لابن منظور - الطبعة الأولى - دار صادر- بيروت -، والقاموس المحيط (٦٢١) للفيروز آبادي - المكتبة العلمية - بيروت.

(٤) أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي التيمي البكري البغدادي الحنبلي، ولد سنة (٥١٠هـ)، المحدث الحافظ المفسر الواعظ، له (زاد المسير)، و(العلل المتناهية)، و(تلبيس إبليس) وغيرها، توفي ببغداد سنة (٥٩٧هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٢٩)].

(٥) غريب الحديث (٢/ ٤٠٨) تحقيق: عبدالمعطي قعلجي - الطبعة الأولى - ١٩٨٥م - دار الكتب العلمية - بيروت.

والدعوات والأدوية المباحة، فهذا جائز بل مستحب»[١].

وذهب الطوفي إلى جواز النُشرة ولو كانت بسحر، فقال: «والظاهر أنَّ تعلمه لينفع الناس به بأن يبطل عنهم سحر السحرة... لابأس به»[٢]، وقال أيضاً: «من علم السحر فلا بأس أن يستعمله في نفع الناس، كحل مربوط، ومعارضة ساحر، وأذى كافر ونحوه»[٣].

وما ذهب إليه رحمه الله قول مرجوح إذ الراجح تحريمها، ومن أفتى بجوازها من السلف كسعيد بن المسيب[٤] والإمام أحمد[٥] وغيرهما يُحمل قوله على النُشرة الجائزة وهي

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٣٩٦) تحقيق: طه سعد - ١٩٧٣م - دار الجيل - بيروت.

(٢) الإشارات الإلهية (١/ ٢٨٣).

(٣) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٦/ ب).

(٤) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمر القرشي المخزومي المدني، أبو محمد ولد سنة (١٥هـ) على الراجح، من كبار التابعين روى عن كبار الصحابة، قال عنه ابن عمر: سعيد أحد المفتين، وقال عنه أحمد ابن حنبل: ومن كان مثل سعيد بن المسيب؟ ثقة من أهل الخير [انظر: الجرح والتعديل (٩/ ٥) لابن أبي حاتم - الطبعة الأولى - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٢١٧)، وشذرات الذهب (١/ ١٠٢)] والأثر رواه البخاري تعليقاً (مع الفتح) (١٠/ ٢٣٢)، وقال قتادة: «قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر؟ قال: لا بأس به، إنَّما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه»، ووصله ابن حجر في تغليق التعليق (٥/ ٤٩) وقال: إسناده صحيح، ورواه مسنداً ابن الجعد في مسنده (١٤٩) من طريق شعبه عن قتادة بلفظ: «سمعت سعيد بن المسيب يقول في النشرة: لا بأس بها، قال: قلت: أحدث به عنك؟ قال: نعم».

(٥) انظر: فتح الباري (١٠/ ٢٣٣)، والفروع (٦/ ١٦٩)، والإنصاف (١٠/ ٣٥٢)، والمعروف عن أحمد أنه سُئل عن رجل يزعم أنه يحل السحر يؤتى بالمسحور فيحل عنه، فقال: قد رخص فيه بعض الناس، وما أدري ما هذا، كما في التمهيد لابن عبدالبر (٦/ ٢٤٣)، وفهم الأئمة من كلامه هذا التوقف في المسألة كما في الكافي (٤/ ١٦٦)، والمبدع (٩/ ١٩٠)، والمغني (٩/ ٣٦)، ويبعد أن يرى الإمام أحمد جواز النشرة بالسحر وهو يرى قتل الساحر، كما في أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (٤٦٤-٤٦٨) للخلال، ومسائل إسحاق بن منصور المروزي (٧/ ٣٤٧٦).

التي تكون بالرقى والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة، أو على نُشرة لا يُعلم حالها، قال ابن حجر: «ويوافق قول سعيد بن المسيب ما تقدم في باب الرقية في حديث جابر عند مسلم مرفوعاً: (من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل)[1]»[2]، وقال الشيخ سليمان بن عبدالله ابن محمد بن عبدالوهاب[3]: «هذا الثاني - يقصد النوع الثاني الذي ذكره ابن القيم - هو الذي يحمل عليه كلام ابن المسيب، أو على نوع لا يُدرى هل هو من السحر أم لا؟ وكذلك ما روي عن الإمام أحمد من إجازة النُشرة، فإنَّه محمول على ذلك، وغلط من ظن أنَّه أجاز النُشرة السحرية، وليس في كلامه ما يدل على ذلك»[4].

ومما يدل على تحريم النُشرة السحرية حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن النُشرة فقال: (هي من عمل الشيطان)[5]. قال الشيخ سليمان بن عبدالله:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة ح(٢١٩٩).

(٢) فتح الباري (١٠/ ٢٣٣).

(٣) سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب التميمي، ولد في الدرعية سنة (١٢٠٠هـ)، نشأ في أسرة علم، فجده الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب، ووالده من أهل العلم، برز في التفسير والحديث والفقة والعقيدة، له (تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد)، و(أوثق عرى الإيمان)، و(الدلائل على حكم موالاة أهل الإشراك)، قُتل على يد حملات الدولة العثمانية بالدرعية عام (١٢٣٣هـ) - [انظر: الدرر السنية (١٦/ ٣٨٤) لابن قاسم - الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ومعجم المؤلفين (٤/ ٢٦٨) لكحالة - دار إحياء التراث العربي - بيروت].

(٤) تيسير العزيز الحميد (٣٦٧).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في النشرة ح(٣٨٦٨)، أحمد في المسند (٣/ ٢٩٤)، والبيهقي في السنن (٩/ ٣٥١) (١٩٣٩٧) تحقيق: محمد عطا - ١٤١٤هـ - دار الباز - مكة المكرمة، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٧٧): «إسناد جيد» دار أحد، وقال ابن حجر في الفتح (١٠/ ٢٣٣): «وصله أحمد وأبو داود بسند حسن»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح(٣٨٦٨).

«الألف واللام في النُشرة للعهد أي: النُشرة المعهودة التي كان أهل الجاهلية يصنعونها، هي من عمل الشيطان، لا نُشرة بالرقى والتعوذات الشرعية والأدوية المباحة، فإن ذلك جائز كما قرره ابن القيم»(١).

ومن الأدلة أيضاً قول الرسول ﷺ: (**ليس منا من تطير أو تُطير له، أو تكهن أو تُكهن له، أو سحر أو سُحر له**)(٢)، و«لما فيه من معاونة للساحر، وإقرار له على عمله، وتقرب إلى الشيطان بأنواع القرب؛ ليبطل عمله عن المسحور»(٣).

خامساً: الرقى

الرقية في اللغة هي: العوذة التي يُرقى بها صاحب الآفة(٤).

وذكر الطوفي جواز الرقى والاسترقاء كما دلت عليه النصوص كقول النبي ﷺ: (**اعرضوا عليَّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك**)(٥). ولهذا فقد قيد الطوفي هذا الجواز بقوله: «بما يُعلم ألا كفر فيه، ولا إثم»(٦).

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٣٦٥).

(٢) أخرجه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه البزار في مسنده (٩/ ٥٢) بتحقيق: محفوظ الرحمن - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية، والطبراني في الكبير(١٨/ ١٦٢) بتحقيق: حمدي السلفي -الطبعة الثانية -١٤٠٤هـ- مكتبة العلوم والحكم- الموصل، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ١١٧): «رجاله رجال الصحيح خلا إسحاق بن الربيع وهو ثقة»، وقال ابن حجر في الفتح (١٠/ ٢١٣): «سنده جيد»، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بالحسن(٤٧٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٥٤٣٥).

(٣) معارج القبول (١/ ٥٣٠).

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث (٢/ ٢٥٤)، ولسان العرب (١٤/ ٣٣٢)، ومختار الصحاح (١٣١)، والقاموس المحيط (١٦٦٤).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ح(٢٢٠٠).

(٦) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٦/ ب).

ويشكل على هذا الجواز بعض الأحاديث التي ظاهرها النهي عن الرقى كحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (**من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل**)(١)، وجمع الطوفي بين هذه الأحاديث من ثلاثة أوجه:

الأول: أن تحمل أحاديث النهي على من فعل ذلك معتقداً أنَّ لها تأثيراً في النفع والضر، وأحاديث الإذن تحمل على من اعتقدها أسباباً مجردة يجري الله تعالى أمره عليها وعندها.

الثاني: أن يقال: إن التوكل التام هو اعتقاد استبداد مشيئة الله وقدرته بالتأثير مع ترك الأسباب، وانتقد الطوفي هذا الوجه بأنَّه «يوجب القدح في توكل الصحابة إذ قد صح عنهم تعاطي الأسباب، وقدح أيضاً في أصل مشروعية الطب والعلاج»(٢).

الثالث: أن يحمل حديث المغيرة على أول الإسلام، عند قرب عهدهم بالجاهلية، فأراد أن يستأصل شافة ما كانوا يعتقدون بالكلية، ثم لما استقر الإسلام في قلوبهم أذن لهم في ذلك(٣).

وما ذكره الطوفي من جواز الرقى هو مذهب أهل السنة والجماعة، بل قال ابن عبدالبر: «لا أعلم خلافاً بين العلماء في جواز الرقية من العين والحمة - وهي لدغة العقرب - وما كان مثلها، إذا كانت الرقية بأسماء الله ﷻ ومما يجوز الرقى به»(٤).

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطب، باب ما جاء في كراهية الرقية ح(٢٠٥٥)، وابن ماجه في كتاب الطب، باب الكي ح(٣٤٨٩)، والإمام أحمد (٤/ ٢٤٩، ٢٥٣)، وابن أبي شيبة (٥/ ٥٤) بتحقيق: كمال الحوت - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ مكتبة الرشد - الرياض، وعبد بن حميد في المسند (١٥١) بتحقيق: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي - الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ - مكتبة السنة - القاهرة، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣/ ٤٥٢)، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بالصحة (٥١٨) وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٦٠٨١).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٨٠/ ب).

(٣) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٨٠/ ب) - (٢/ ١٨١/ أ).

(٤) الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار (٢٧/ ١٨) بتحقيق/ عبدالمعطي قلعجي - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - دار الوعي ودار قتيبة - القاهرة.

وقال ابن حجر: «أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أنَّ الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى»(١).

وقد تظافرت النصوص النبوية على جواز الرقى، فمنها قول عائشة رضي الله عنها: (رخص النبي ﷺ في الرقية من كل ذي حمة)(٢)، وقوله ﷺ للنفر من أصحابه لما رقوا سيد حي من أحياء العرب بفاتحة الكتاب: (**وما يدريك أنها رقية؟ ثم قال: قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهماً**)(٣).

وأما أحاديث النهي فقد ذكر الطوفي الجمع بينها وبين أحاديث الإذن.

ومن أحسن أوجه الجمع حمل أحاديث النهي على طلب الرقية كما في لفظ الحديث: (**لا يسترقون**)(٤)، و(استرقى): أي طلب الرقية، قال شيخ الإسلام: «فمدحهم على ترك الاسترقاء... ومعلوم أنَّ المسترقي يقول لغيره: ارقني، فيطلب من غيره الرقية»(٥)؛ «لأنَّ هؤلاء دخلوا الجنة بغير حساب لكمال توحيدهم، ولهذا نفى عنهم الاسترقاء، وهو سؤال

---

(١) فتح الباري (١٠/ ١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب ح(٥٧٤١)، ومسلم في كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ح(٢١٩٣).

(٣) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه البخاري في كتاب الإجارة، باب مايعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب ح(٢٢٧٦).

(٤) أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاري في كتاب الطب، باب من لم يرق ح(٥٧٥٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ح(٢٢٠).

(٥) تلخيص كتاب الاستغاثة في الرد على البكري (١/ ٣٨٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٨٢، ٣٢٨) (٢٧/ ٦٨)، واقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم (٤٤٨) بتحقيق: محمد حامد الفقي - الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.

الناس أن يرقوهم، ولهذا قال: (وعلى ربهم يتوكلون)، فلكمال توكلهم على ربهم وسكونهم إليه وثقتهم به ورضاهم عنه وإنزال حوائجهم به لا يسألون الناس شيئاً لا رقية ولا غيرها»[١].

وهؤلاء حملوا أحاديث الإذن على أن يُرقى الإنسان بدون طلب للرقية، والنبي ﷺ قال: (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل)[٢]، «فالراقي محسن، والمسترقي سائل راجٍ نفع الغير، والتوكل ينافي ذلك»[٣].

وقد بيّن الطوفي أنَّ الرقى من قدر الله تعالى[٤]، كما قال النبي ﷺ لما سئل فقيل له: أرأيت رقى نسترقيها ودواءً نتداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: (هي من قدر الله)[٥]، وسيأتي الكلام على قول الطوفي في الوجه الأول من أوجه الجمع بين

---

(١) زاد المعاد (١/ ٤٩٥) نقلاً عن شيخه ابن تيمية.

(٢) أخرجه من حديث جابر رضي الله عنه مسلم في كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين ح(٢١٩٩).

(٣) حادي الأرواح (٨٩) لابن القيم، وانظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٣٤)، وزاد المعاد (١/ ٤٩٦).

(٤) انظر: مختصر الترمذي (١/ ٧٨/ ب).

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الطب باب ما جاء في الرقى والأدوية ح(٢٠٦٥)، وفي القدر، باب ما جاء لا ترد الرقى ولا الدواء من قدر الله شيئاً ح(٢١٤٨)، وابن ماجه في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ح(٣٤٣٧)، والإمام أحمد (٣/ ٤٢١)، والطبراني في الكبير (٦/ ٤٧)، والبيهقي (٩/ ٣٤٩) كلهم من حديث أبي خزامة، وقد وقع فيه اختلاف، والصواب أنه من حديث الزهري عن أبي خزامة عن أبيه كما نص عليه الإمام أحمد والترمذي، وقال الترمذي: حسن صحيح، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ح(٢٠٦٥)، وضعيف ابن ماجه ح(٣٤٣٧)، وله شاهد أخرجه الطبراني في الكبير (٣/ ١٩٢)، والحاكم (١/ ٨٥، ٨٦) (٤/ ٤٤٦) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وله شاهد أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣/ ٤٦٥) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

الأحاديث: «يجري الله تعالى أمره عليها وعندها»[(١)] مما فيه تقرير للقول بأنَّ الأشياء تقع عند الأسباب لا بها وهو قول الأشاعرة.

٤- الرد على المخالفين في توحيد الألوهية:

وهؤلاء المخالفون أصناف، ذكر الطوفي منهم:

[أ] النصارى:

وذلك من خلال أمرين:

١- قولهم بألوهية المسيح:

فقد أخبر الله تعالى عن عقيدتهم بقوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧].

وقرر النصارى هذه الدعوى من وجوه:

أولاً: «قالوا: كلمة الله حلت في هيكل المسيح، وكلمة الله لا تنفك من ذات الله، فهيكل المسيح لا ينفك عن ذات الله بواسطة الكلمة الحالة، قالوا: ولا نعني بكون المسيح هو الله، والله هو المسيح إلا أن ذاته لا تنفك عن ذاته بطريق الحلول»[(٢)].

ورد الطوفي هذا الوجه مبيناً المعنى الصحيح لكون عيسى عليه السلام كلمة الله كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، قال الطوفي: «معنى كونه كلمة الله عز وجل عند المسلمين أنَّه خلقه بكلمته وهي «كن» التي يخلق بها الأشياء، وخص عيسى بتسميته كلمة تشريفاً، نحو: ناقة

---

(١) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٨٠/ ب).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ١٠٨).

الله، وبيت الله»[1]، وأما زعم النصارى فمحال لوجوه:

أحدهما: انتقال الصفة مجردة عن محلها إلى غيره يوجب قيامها بنفسها، فيما بين المحلين المنتقل عنه وإليه.

الثاني: حلول الصفة القديمة في المحل الحادث، وهو مريم.

الثالث: استحالة القديم وتغيره.

الرابع: استحالة الصفة التي لا قيام لها بذاتها ذاتاً قائمة بنفسها - والكل محال»[2].

ويزيد الطوفي الأمر وضوحاً فيقول: «وأما استحالة حلول الإله في المسيح فلأنَّ المسيح قد وصف نفسه بأنَّه ابن الإنسان وابن البشر في عدة مواضع من الأناجيل، وابن البشر يكون بشراً وإنساناً... وإذا أنَّه إنسان وبشر فلو حل البارئ سبحانه فيه لكان إما مع بقائه سبحانه على حقيقته وصفته قبل الحلول أو مع استحالته عن حقيقته قبل الحلول، والأول

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٧٤، ١٠٨)، وهذا المعنى الوارد عن السلف كالإمام أحمد كما في الرد على الجهمية والزنادقة (١٢٤)، بتحقيق: عبدالرحمن عميرة - الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ دار اللواء - الرياض، والطبري كما في التفسير (٣/ ١٧٧)، والنحاس في معاني القرآن (١/ ٣٩١)، بتحقيق: محمد الصابوني - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ مطبوعات جامعة أم القرى - مكة المكرمة -، والبغوي في معالم التنزيل (١/ ٢٧٩، ٢٩٨، ٢٩٩)، وابن الجوزي في زاد المسير (١/ ٣٨٣) الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ المكتب الإسلامي - بيروت، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٩٧) (٤/ ٧٦)، وابن كثير في التفسير (١/ ٤٩١)، والشوكاني في فتح القدير (١/ ٣٣٧)، وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى (٨/ ٤١٨) (١٧/ ٢٧٦) (٢٠/ ٤٩٣)، والجواب الصحيح (٢/ ٢٠، ٣٢) (٣/ ٣٠٢) (٤/ ٦٤)، ودقائق التفسير (١/ ٣٢٥، ٣٢٩) (٢/ ٣٢) كلها لابن تيمية - تحقيق: محمد الجليند - الطبعة الثانية - ١٤٠٤هـ - مؤسسة علوم القرآن - دمشق.

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٧٥)، وانظر: الإشارات (١/ ٤١٢).

يوجب أنَّ الباري أصغر في الحقيقة من جرم البشر وهو محال أن يكون خالق السماوات والأرض كذلك، والثاني يوجب تغير القديم واستحالته وهو أيضاً باطل»[١].

ثانياً: ولما علم النصارى بقوة هذه البراهين وكونها مبطلة لدعواهم فزعوا إلى شبهة سوَّلها لهم الشيطان؛ فزعموا أنَّ المسيح جملة مركبة من ناسوت ظاهر، ولاهوت باطن[٢]، وحلول الباري فيه من جهة لاهوته، وبطلان هذا من وجوه:

الأول: «أنَّ جهته التي ليس هو منها بشراً عندكم هي حلول البارئ فيه أو كونه هو الله، فلو كان حلول الله فيه من هذه الحجة، لزم أن يقال أنَّ حلول الله فيه من جهة حلول الله فيه ومن جهة أنَّه الله، وهذا كلام لا حاصل له ولا يعقل».

الثاني: «أنَّ ما ذكرتم يوجب أن يكون المسيح مركب من الإلهية والبشرية فيقال لكم: إما أن تعتمدوا في هذه الدعوى على الحس والمشاهدة والعادة المتعارفة في الوجود، أو على قدرة الله تعالى الأزلية التي لا يعجزها شيء، وأسراره التي لا تدركها العقول، فإن اعتمدتم على الأول لزم أن يكون الله - سبحانه وتعالى عما يقولون - قد وطئ مريم وأحبلها كإحبال الآدميين للآدميات، حتى جاء عيسى مركباً من الإله والبشر، لأنا لا نرى في الموجودات المحسوسة مولوداً مركباً من جنسين أو نوعين إلا عن وطء أو إحبال، كما في البغل المتولد بين الحمار والفرس... وإن اعتمدتم على الثاني فقد أبعدتم الشقة وركبتم التعاسيف الشنيعة والمفاوز المهلكة، وما ندعوكم إليه أقرب فإنا قلنا: إنَّ المسيح مؤيد بقوة إلهية من الله سبحانه يفعل بها الخوارق كسائر النبيين من قبله»[٣].

---

(١) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٣).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ١٣٠)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١١٣).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٣ - ٦٤).

الثالث: «أنَّ المعقول من الحلول إحاطة المحل بالحال كإحاطة الظرف بالمظروف، فلو حل اللاهوت هيكل المسيح لكان جسد المسيح أكبر مما حل فيه، فيكون الجسد البشري أعظم من الذات الإلهية»[(١)].

الرابع: «أنهم لو عورضوا بمثل دعواهم في جميع الأنبياء وأنهم ركبوا من ناسوت ولاهوت، وأنهم أكلوا الطعام بناسوتهم، وأظهروا المعجزات بلاهوتهم؛ لم يجدوا من ذلك جواباً، ولا أمكنهم الانفصال عنه بطائل»[(٢)].

ثالثاً: زعم النصارى أنَّ المسيح روح من ذات الله ﷻ ولذا أصبح إلهاً «قالوا: لأنَّ «من» للتبعيض، وقد أخبر أنَّ المسيح روح منه وهو المسمى روح القدس، وهو صفة الله القديمة يعني حياته، وهي أحد الأقانيم القديمة الثلاثة»[(٣)].

وقد رد الطوفي هذه الدعوى مبيناً المعنى الصحيح لكون عيسى روحاً منه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقوله: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، فقال: «معناه عند المسلمين أنّه روح مخلوق خاص، سلكه في المسيح له قوة إظهار الخوارق والتعدي إلى التغيير كتصيير الطين ضرباً من الطير... و«من» ههنا لابتداء الغاية لا للتبعيض كقوله ﷻ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أي ابتدأه منه ومن فضله، وكذلك ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أي الله ﷻ مبدأ هذا الروح خلقا»[(٤)].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ١٣٠ - ١٣١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٣١).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٧٥).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٧٦).

ثم بيّن الطوفي امتناع كون «من» للتبعيض؛ لأنَّه إما أن يكون جميع روحه أو بعضه «فإن كان الأول لزم بقاؤه بعد انتقال حياته إلى المسيح بلا حياة؛ فيكون قد مات الأب لحياة الإبن، وأنَّه محال، وإن كان الثاني لزم تبعيض حياة الله ﷻ، وهو محال لوجهين:

أحدهما: أنها صفة فلو تبعضت لكانت جسماً وذلك انقلاب الحقائق، إذا صارت الصفة ذاتاً.

والثاني: أنَّ الحياة صفة بسيطة، فلو تبعضت لزم انقلاب البسيط مركباً، وأنَّه محال»[1]، «وإضافة الروح إلى الله ﷻ إضافة تشريف»[2].

رابعاً: احتج النصارى على ألوهية المسيح بأنَّ المسيح آية في نفسه، لوجوده على خلاف مطرد العادة من غير أب، وكل من كان كذلك فهو إله.

وبين الطوفي أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] جواب عن شبهة النصارى، «وتقرير الجواب: لا نسلم المقدمة الثانية إذ هي باطلة بآدم، قيل له: ﴿كُن﴾ فكان، لا من أب ولا أم، ثم ليس هو إلهاً، ولو كان ما زعمتم يقتضي الإلهية لكان آدم أحق بها، لأنَّه أغرب وأعجب وأقعد في خرق العادة، ثم إن بعض النصارى يفرق بين آدم وعيسى بأنَّه مولود خرج من الرحم بخلاف آدم، والجواب أنَّ هذا الفرق لا أثر له، بل هو مقر لضعف دعواكم لأنَّ كونه

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٧٦).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٤٣٦)، وانظر: تفسير الطبري (٦/ ٣٥)، ومعالم التنزيل (١/ ٥٠٢) للبغوي، وزاد المسير (٢/ ٢٦١) لابن الجوزي، ودقائق التفسير (١/ ٣٢٦-٣٢٩)، ودرء التعارض (٧/ ٢٥٩)، والجواب الصحيح (٢/ ١٨) (٤/ ٦٩)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥١٩) (١٧/ ٢٨٢-٢٨٣) كلها لابن تيمية، وتفسير ابن كثير (١/ ١٢٤، ٥٩١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي(٦/ ٢٢) (١٠/ ٢٤)، وفتح القدير للشوكاني (١/ ٥٤١)، وروح المعاني (٦/ ٢٥).

مولوداً يقرر له حكم البشرية والإنسانية، وذلك ينافي الإلهية»[(١)].

خامساً: احتج النصارى بأنَّ المسيح «أحيا العظام وهي رميم، وكل من أحيا العظام وهي رميم فهو الذي أنشأها أول مرة.

أما الأولى: فلنصوص القرآن والإنجيل وإجماع الملتين على أنَّ المسيح أحيى الموتى.

وأما الثانية: فلهذه الآية[(٢)] إذ اقتضت أن لا محيي للعظام إلا منشأها أول مرة؛ فثبت أنَّ المسيح منشئ العظام أول مرة، ومنشئ العظام أول مرة هو الله فالمسيح هو الله»[(٣)].

والإشارة في حجة النصارى السابقة إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] قال الطوفي: «وهذه شبهة روَّجوها هكذا والغلط فيها واضح، فإن قولهم: المسيح أحيى العظام وهي رميم، إن أرادوا أنَّه أحياها مستقلاً بإحيائها، فهو ممنوع، وإن أرادوا أنَّه أحياها بإذن الله كما صرح به القرآن[(٤)]، فإن أخذوا المقدمة الأخرى مقيدة بهذا القيد منعناها أيضاً، وإن أخذوها بدونه لم يتحد الأوسط في القياس، فلا تنتج... ثم ما ذكروه معارض بأن الله يحيي العظام مستقلاً بإحيائها والمسيح أحياها غير مستقل بإحيائها، فالله غير المسيح فالمسيح غير الله، أو نقول: المسيح أحياها بإذن الله، ولا أحد ممن أحياها بإذن الله بإله؛ فالمسيح ليس بإله، أما الأولى: فلنص كتابنا ونص الإنجيل أنَّه كان إذا أراد إحياء ميت صلى ودعا وبكى وخضع، وذلك دليل على عدم استقلاله بذلك بدون إذن الله، وأما الثانية؛ فلأنَّ الحاجة إلى الإذن دليل على قصور في القدرة، ولا أحد ممن

---

(١) الإشارات الإلهية (١/ ٤٠٤)، وانظر: دقائق التفسير (١/ ٣٢٠)، والجواب الصحيح (٤/ ٥٥)، وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (١٤٨) لابن القيم - الجامعة الإسلامية - المدينة النبوية، وإعلام الموقعين (١/ ١٣٤).

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ١٥٧ - ١٥٨).

(٤) كما قال تعالى: ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

هو قاصر القدرة بإله فهذا هو البرهان والواضح لا ما روجوه وغالطوا فيه»[١].

سادساً: زعم النصارى أنَّ المسيح أخبرهم بأنَّه الله، «وهذا وإن لم يكن مصرحاً به في الآية؛ فهو مأخوذ من فحوى الجواب فيها»[٢].

وقد ردَّ الله سبحانه هذه الدعوى فقال ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال سبحانه في حكاية قول عيسى عليه السلام: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [مريم: ٣٦] و«هذا اعتراف منه بأنَّه عبد مربوب، وقد نطق الإنجيل الذي بأيدي النصارى بمثل هذا»[٣]، «فلما اعترف بالعبودية والربوبية دل على أنَّه ليس هو الله»[٤].

وقد تنوعت أساليب القرآن في رد دعوى النصارى في تأليه المسيح، ومنها ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] قال الطوفي: «لما زعمت النصارى إلهية المسيح قيل لهم: إن المسيح نفسه لن يستنكف، ولا يأنف من الإقرار بالعبودية فأنتم يا نصارى في تنزيهه عنها فضولية»[٥].

٢- قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] قال الطوفي: «وذلك كناية عن احتياجهما إلى المطعم والمشرب وحاجة الإنسان، وتلك ملزومات للحدوث والعبودية، فلو كان إلهاً لما كان كذلك لأنَّ الإله غني بذاته»[٦]. ومعلوم أنَّ الله سبحانه وصف نفسه بقوله سبحانه: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤].

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ١٥٨ - ١٥٩).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١١٢).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ١٢٨).

(٤) علم الجذل في علم الجدل (١١٢).

(٥) الإشارات الإلهية (٢/ ٧٨).

(٦) علم الجذل في علم الجدل (١١٣) وانظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٣٠).

٣- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٧٦] قال الطوفي: «هذا دليل آخر على عدم إلهية المسيح، وتقريره أنَّ الإله يملك لكم الضر والنفع والمسيح لا يملك الضر والنفع، فالإله ليس بالمسيح، وينعكس كنفسه المسيح ليس بإله، والمقدمة الأولى واضحة، وأما الثانية فلأنَّ المسيح لم يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً؛ إذ عند النصارى أنَّه قُتل وصُلب وقُهر وظُلم، فلم يمتنع غير أنَّ النصارى يتجاهلون ويزعمون أنَّه لم يعجز عن نفع نفسه ولكنه هو أسلمها لعدوه إقامة للحجة عليهم، في أمور أخر يُرغب عن ذكرها لسخافتها وضعف عقل قائلها»[1].

٤- قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧] «وتقريره لو كان المسيح هو الله لما قُدر على إهلاكه، لكنه يُقدر على إهلاكه وإهلاك غيره من الموجودات فلا يكون المسيح هو الله، بيان الملازمة: أنَّ الله ﷻ لا يُهلك نفسه وليس ذلك من الممكن حتى تؤثر القدرة فيه؛ بيان انتفاء اللازم أنَّ الله على كل شيء ممكن قدير»[2].

وبهذا أبطل الطوفي رحمه الله القول بألوهية المسيح حيث جمع الشبهات وفندها[3].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ١٣١ - ١٣٢)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١١٣)، ودائماً يركز الطوفي على إيراد دعواهم بصلب اليهود لعيسى عليه السلام؛ لإبطال دعواهم بألوهيته، كما في التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥٨)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٣٥١، ٤٠٣) (٢/ ٥٦٠).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١١١)، وانظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٠٨ - ١٠٩)، وقول الطوفي: «أن الله على كل شيء ممكن قدير» فيه تأكيد على ما سيأتي من مذهبه في مسألة التكليف بما لا يطاق، أو التكليف بالمحال فقد ذهب الطوفي إلى أنَّ المحال هو ما كان خلاف علم الله تعالى وهو غير مقدور له، وهذا لا شك في بطلانه، وسيأتي الكلام على المسألة في المبحث السابع من الفصل السادس.

(٣) وممن توسع في بحث المسألة الغزالي في كتاب (الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الأنجيل)، وعبدالله الترجمان في كتاب (تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب) (١٨٥).

٢- طاعة الأحبار والرهبان:

قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ [التوبة: ٣١] قال الطوفي: «أما المسيح فاتخذوه رباً معبوداً بالحقيقة، وأما الأحبار لليهود والرهبان للنصارى؛ فإنَّما اتخذوهم أرباباً مجازاً، لأنهم أمروهم بتكذيب محمد ﷺ وإنكار رسالته فأطاعوهم، وغير ذلك مما أطاعوهم فيه، فصاروا كالأرباب لهم بجامع الطاعة»(١).

والأصل في تفسير هذه الآية حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: (**يا عدي اطرح عنك هذا الوثن**)، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾قال: (**أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه**)(٢).

وهذا من باب شرك الطاعة(٣) كما قال ﷻ: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٧٤).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة ح(٣٠٩٥)، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالسلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث»، وأخرجه الطبري في التفسير (١٠/ ١١٤)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٩٢)، والبخاري في التاريخ (٧/ ١٠٦)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٣/ ١١٩) بتحقيق: بشار عواد معروف - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ مؤسسة الرسالة - بيروت، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (٢١٠) بتحقيق: محمد الأعظمي - ١٤٠٤هـ - دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت، وحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٧/ ٦٧)، والألباني في صحيح سنن الترمذي ح(٣٠٩٥)، وفي غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ح(٦) الطبعة الثالثة - ١٤٠٥هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٩٨) (٧/ ٧٠)، والفتاوى الكبرى (٢/ ٤١١).

لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] قال ابن كثير رحمه الله: «أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]»[1].

[ب] عبدة الملائكة والجن:

وذلك «أنَّ الكفار كانوا مختلفي الأهواء؛ فبعضهم عبد الأصنام، وبعضهم عبد النجوم والقمر والشعرى، وبعضهم الملائكة، وبعضهم الجن، لأنهم كانوا يقولون: إن الله - عز وجل وتنزّه عما يقولون - صاهر الجن فكانت الملائكة بناته منهم، كما ذكر في آخر الصافات، فإذا كان يوم القيامة عرَّفهم خطأهم في عبادة غيره باعتراف الملائكة أنهم لم يرضوا بعبادة الكفار لهم وأنهم ليسوا أهلاً لذلك بقولهم: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ [سبأ: ٤١]، ثم يحيل الملائكة على الجن بقولهم: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]... وظاهر القرآن يدل على أنَّ عبادتهم للجن هي العبادة التي يستحقها الله ﷻ»[2].

[جـ] عبدة الكواكب والنجوم:

الكواكب والنجوم من خلق الله تعالى، وخدمتها «والتقرب إليها كفر مسخط للرب سبحانه، وقد صنف فخر الدين الرازي كتاباً سماه (السر المكتوم في استخدام أرواح النجوم) في هذا المعنى، وفيه الكفرُ الصُراح والشرك البواح يعرف ذلك من نظر فيه، وحكى في أوله حكايات تتضمن مساعدة الروحانيات لخدام الكواكب على ما يريدون ترغيباً في ذلك، وهو إما كذب أو أنَّ ذلك في الحقيقة مضاف بالاستقلال

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٧٢).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١٨٩، ١٩٠).

إلى قـدرة الله لا إلى الروحانيـات لكنـه وافـق تلـك الخدمـه فظـن أنّـه مـن تأثيرهـا لأجلها»[١].

وما ذهب إليه رحمه الله هو الحق، فيجب صرف العبادة لله وحده، وأما كتاب الرازي فقد ذكر شيخ الإسلام أنّ الرازي صنفه على طريقة دين المشركين[٢].

---

(١) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٨١).

(٢) انظر: دقائق التفسير (٢/ ١١٣)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٢٢، ٥٢٨)، والصفدية (١/ ٦٦، ٢٤١)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٢١٣)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ١٩٤).

المبحث الثالث
منهجه في توحيد الأسماء والصفات

وفيه مطالب:

المطلب الأول
منهجه العام في الأسماء والصفات

بيّن الطوفي «أنَّ الاسم في اصطلاح النحاة هو: اللفظ الدال على معنى في نفسه غير دال على أحد الأزمنة الثلاثة، وهو قسيم الفعل والحرف، وفي اصطلاح اللغة هو: اللفظ الدال على الذات، والصفة هي اللفظ الدال على المعنى القائم بالذات»[(١)].

وقد سار الطوفي على قواعد وأسس في أسماء الله تعالى وصفاته تمثل منهجه العام في الأسماء والصفات، وهي كما يلي:

الأولى: أن أسماء الله تعالى يتوقف فيها على السمع ولا تثبت بالقياس[(٢)]:

فالأسماء والصفات «تُتلقى من جهة التوقيف، لا من جهة التصرف الاشتقاقي والقياسي، بخلاف غيره في ذلك»[(٣)]، «حتى أنا لا نشق من كل صفاته اسماً: كخيّر وشرير

---

(١) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٤/أ)، والإشارات الإلهية (٢/ ٢٥٢)، وانظر: المغرب في ترتيب المعرب (٢/ ٤١٠) لابن المطرز، تحقيق/ محمود فاخوري وعبد الحميد مختار - الطبعة الأولى - ١٩٨٩م - مكتبة أسامة بن زيد - حلب، والتعريفات (٤٠، ١٧٥) للجرجاني تحقيق/ إبراهيم الأبياري - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ - دار الكتاب العربي - بيروت، والتوقيف على مهمات التعاريف (٤٥٨) للمناوي - تحقيق/ محمد رضوان الداية - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ - دار الفكر المعاصر - بيروت.

(٢) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٣٨)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٩) والانتصارات الإسلامية (١/ ٤٦٠)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٣٧/ أ).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٠).

وبنَّاء وفرَّاش، لكونه خلق الخير والشر على أصلنا، وبنى السماء وفرش الأرض، لعدم ورود السمع»[١].

وفي تطبيقات هذه القاعدة فقد انتقد الطوفي ما أحدثه الفلاسفة والمتكلمون من تسمية الله تعالى بـ(واجب الوجود)، فهي «لا تعرف في كلام الشارع ولا في كلام السلف فيما علمنا، لكن معناه ثابت في كلام الشارع، مجمع عليه فإن معنى (واجب الوجود) عند أهل هذه العبارة هو الموجود الذي لم يسبق وجوده عدم، ووجوده من ذاته لذاته، لا من سبب خارج، ولا لعلة خارجة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله عليه السلام: **(أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء)**[٢]»[٣].

وكذا انتقد تسمية الله تعالى بـ(الظالم) و(الشرير) لكونه تعالى خلقها، لأنَّ ذلك لم ترد به الشرائع[٤]، «إذ الإقدام على وصف البارئ جل جلاله بما لم يأذن فيه، ولا دليل قاطع عليه... بعيد عن العلم فضلاً عن الرسوخ فيه»[٥].

وما ذهب إليه الطوفي هو قول أهل السنة والجماعة، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال ﷻ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال الإمام أبو حنيفة: «لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء بل يصفه بما وصف به

---

(١) الصعقة الغضبية (٣٣٨)، في معرض نقده لتسمية الله تعالى بـ(الآلهة) لكون السمع لم يرد بها.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ح(٢٧١٣).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٥٩)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٣٧/أ).

(٥) شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٨).

نفسه»[١]، وقال الإمام أحمد: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث»[٢].

الثانية: "تنزيه الله تعالى عن مشابهة شيء مما سواه"[٣]:

فكما أنَّ ذاته لا تشبه الذوات؛ فصفاته لا تشبه ولا تقاس بالصفات[٤]، فيجب القطع بتنزيه الله تعالى عن مشابهة مخلوقاته أو بعضها اعتماداً على قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١][٥]، «إذ البارئ جل جلاله على خلاف الشاهد والمعقول في ذاته وصفاته»[٦]، وقياس الغائب على الشاهد مطلقاً فاسد[٧].

وهذه القاعدة ترتكز على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

والملاحظ أنَّ الطوفي نزه الله تعالى عن المشابهة، والأولى تنزيهه ﷻ عن المماثلة لأحد؛ كما ورد في الآية الكريمة، ولأنَّ «مثل الشيء ما سواه من كل وجه في ذاته وصفاته، وشبه الشيء وشبيهه ما كان بينه وبينه قدر مشترك من الأوصاف»[٨]، وما من شيئين إلا وبينهما قدر من

---

(١) شرح الطحاوية (٣٥١)، وإيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (٢١) لابن جماعة - بتحقيق/ وهبي الألباني - الطبعة الأولى - ١٩٩٠م - دار السلام.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٥، ٢٥٧)، وانظر: بدائع الفوائد (١/ ١٧٠)، وشفاء العليل (٢٧٠).

(٣) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٤٧/ أ).

(٤) انظر: درء القول القبيح (مخطوط) (٣٣/ أ)، والصفات تابعة للذات، انظر: تفسير الفاتحة (٣٥٦) والإشارت الإلهية (٢/ ٧٥).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٤٨)، والإشارات الإلهية (٣/ ٨٨).

(٦) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦)، وانظر: درء القول القبيح (مخطوط) (٦٦/ ب).

(٧) انظر: درء القول القبيح (مخطوط) (٣٨/ أ).

(٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢٤)، وانظر: الإكسير في علم التفسير (١٣٢).

المشابهة «كما يطلق على البارئ - سبحانه - وما سواه موجود وموجود، حينئذ لا يلزم التماثل»[١]، وإن كان الطوفي يرى أنَّ إطلاق لفظ الشبيه على المثل والعكس من باب المجاز باعتبار ما بينهما من القدر المشترك من الأوصاف[٢]، لكن الأولى الالتزام بالتعبير القرآني.

وفي بيان معنى آية الشورى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] قال الطوفي: «هذه الآية أولها تنزيه وآخرها إثبات، فمن جمع بينهما بأن أثبت ونزهه عما لا يليق به من مشابهة المخلوقات، وأثبت غير ممثل، ونزه غير معطل؛ فقد أصاب، ومن انحرف في التنزيه حتى عطل، أو في الإثبات حتى شبه ومثل؛ فقد أخطأ، وتوفيقه عنها أبطأ»[٣].

ثم ذكر الطوفي مسألة الكاف في قوله سبحانه: ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾: «فقيل: زائدة أي: ليس مثله، وقيل: على أصلها في التشبيه، ومثل بمعنى هو أي: ليس كهو أو كذاته شيء، أما أنَّ الكاف ومثل على أصلهما فمحال؛ إذ يبقى تقديره: ليس مثل مثله أو ليس يشبه مثله شيء، وهو محال لوجهين:

أحدهما: إثبات مثل له، والقديم لا مثل له.

الثاني: أنَّ له مثلاً مع أنَّ مثله لا مثل له، فيكون مثله أكمل منه، وإنَّه محال.

ويحتمل صحة ذلك على طريق الفرض والتقدير، أي: لو فرض له مثل لكان ذلك المثل لا مثل له، وإذا لم يكن لمثله الفرضي مثل؛ فهو أولى ألا يكون له مثل»[٤].

«وقيل: إن المثلية هنا راجعة إلى الصورة الذهنية؛ إذ لكل معلوم صورة وقع ومنزلة في الأذهان، فتقدير الكلام، ليس كصورة منزلة الله تعالى في النفوس والأذهان شيء، ذكر

---

(١) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢٥)، والإكسير في علم التفسير (١٣٢).

(٣) الاشارات الإلهية (٣/ ٢٢٢).

(٤) المصدر السابق.

هذا الوجه لنا شيخنا المزيّ وقال: هو تقرير صوفيّ»[١].

ورجّح الطوفي في موضع آخر القول بزيادة الكاف[٢]، وهذا قول أكثر الأئمة[٣]، وأما القول بزيادة (مثل) فهو قول مرجوح لأنها اسم والأسماء لا تُزاد، بخلاف الكاف فهي حرف يصلح للزيادة[٤]، وقد ورد في كلام العرب ما يؤيده كقول الشاعر:

ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل[٥]

---

(١) الإكسير في علم التفسير (١٢٤)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٥١٢)، وشرح التائية (٢٩/ أ)، والإشارات الإلهية (٢/ ٣٣٤).

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٥١٢)، وشرح التائية (٢٩/ أ)، والإشارات الإلهية (٢/ ٣٣٤).

(٣) اختاره ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (٢٥٠) بتحقيق/ السيد صقر - الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ - المكتبة العلمية، وأشار إليه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ١٦٢) (٢٥/ ١٦)، وقال به النحاس في إعراب القرآن (٣/ ٥٢) بتحقيق/ زهير زاهد - مطبوعات وزارة الأوقاف بالعراق، وكذا في معاني القرآن (٦/ ٢٩٧)، وابن جني في اللمع (٧٥) بتحقيق/ فائز فارس ١٩٧٢م - دار الكتب الثقافية - الكويت، وفي سر صناعة الإعراب (١/ ٢٩١-٣٠٢) بتحقيق/ حسن هنداوي - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - دار القلم - دمشق، والأنباري في الإنصاف في مسائل الخلاف (١/ ٢٩٩) دار الفكر - دمشق، وفي أسرار العربية (٢٣٩) بتحقيق: فخر قدارة - الطبعة الأولى - ١٩٩٥م دار الجيل - بيروت.

(٤) انظر: البحر المحيط (٧/ ٥١٠) لأبي حيان - الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ - دار الفكر - بيروت، والدر المصون (٩/ ٥٤٥) للسمين الحلبي - بتحقيق: أحمد الخراط - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - دار القلم - بيروت.

(٥) منسوب لأوس بن حجر ولم أجده في ديوانه، وانظره في: البحر المحيط (٧/ ٥١٠)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٣٣)، وفتاوى شيخ الإسلام (٦/ ١١٣)، ودرء التعارض (٧/ ١١٤)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٣٦٨)، وفتح القدير (٥/ ٣٤).

وقول الآخر:

سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم ما إن كمثلهم في الناس من أحد[(١)]

وقول الآخر:

وقتلى كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر[(٢)]

وغيرها من الشواهد وهو «وجه قوى حسن، تعرف العرب معناه في لغتها، ولا يخفى عليها إذا خوطبت به»[(٣)].

الثالثة: "وصف الله بصفات الكمال ونعوت الجلال وتنزيه عن لحوق كل نقص وعن فوات كل كمال"[(٤)]:

فالله تعالى هو الكامل المُكمِل - بكسر الميم - «فإنَّه الكامل في ذاته لذاته لا لمُكمّل غيره، وهو المكمِل لمن سواه مطلقاً»[(٥)].

وقد دل على وصفه تعالى بصفات الكمال قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

---

(١) لم أعثر على قائله، وانظره في: تفسير الطبري (٣/ ١٦٢)(٢٥/ ١٣)، والبحر المحيط (٧/ ١٠٥)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٢٢)، وفتح القدير (٤/ ٥٢٨)، وروح المعاني (٢٥/ ١٨).

(٢) البيت لأوس بن حَجَر كما في ديوانه (٣٠)، وانظره: تفسير الطبري (٣/ ١٦٢) (٢٥/ ١٢)، والبحر المحيط (٧/ ١٠٥)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٢٢)، وفتح القدير (٤/ ٥٢٨)، وروح المعاني (٢٥/ ١٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١٢٢).

(٤) الإشارات الإلهية (١/ ٣١٠ - ٣١١).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ٨٩).

قال الطبري: «﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾معناه: ولله الصفة العليا»(١).

وقد نقل شيخ الإسلام «إجماع الأمة على أنَّ صفات الله بأسرها صفات كمال»(٢).

وأما التنزيه فبيّن الطوفي أنَّ الله – جل وعلا– منزه عن كل صفات النقص(٣)، ومن تلك الصفات الناقصة التي ينزه البارئ عنها ما يلي:

١- لحوق الضر والنفع لله تعالى:

قال الطوفي: «اعلم أنَّ الإجماع والبرهان على أنَّ الله ﷻ منزه مقدس غني بذاته لا يلحقه ضُر ولا نفع ولا يحتاج إلى ذلك...ولأنَّ الحق – جل جلاله – غني مطلق، والعبد فقير مطلق، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، والفقير المطلق لا يملك ضراً ولا نفعاً خصوصاً للغني المطلق»(٤).

واستدل بالحديث القدسي: (**يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني**)(٥)، وبيّن الطوفي: «أنَّ ظاهر الحديث أنَّ لضره ونفعه غاية لكن لا يبلغها العباد، وهذا الظاهر مؤول محمول على ما دل عليه الإجماع من غناه المطلق، أو يكون من باب:

---

(١) تفسير الطبري (١٣/ ١٦٢).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٧٥)، وانظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٥٦٥).

(٣) انظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٧/ أ)، ومختصر الترمذي (مخطوط)(١/ ١٦١/ أ)، والإشارات الإلهية (١/ ٣١٠)، وعلم الجذل في علم الجدل (٤١)، واقتصرت في الأمثلة على ما وردت النصوص بنفيه عن الله تعالى، وأما عموم صفات النقص فهي ترجع للقاعدة العامة من كونه تعالى منزهاً عنها.

(٤) التعيين في شرح الأربعين (١٨٩-١٩٠)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٩٣).

(٥) أخرجه من حديث أبي ذر رضي الله عنه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم ح(٢٥٧٧).

.... ولا تـــرى الـــضب بهـــا ينجحـــر[١]

وقوله:

عـــلى لاحـــبٍ لا يُهتـــدى بمنـــاره[٢] ....

أي لا ضب بها فينجحر، ولا منار له فيهتدى به، كذلك المعنى هاهنا، لا يتعلق بي ضر ولا نفع فتضروني أو تنفعوني»[٣].

وعلى هذا دل القرآن الكريم قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٧]، وقال: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٧٦].

والأدلة على هذا كثيرة، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإنه منزه عن لحوق المنافع والمضار»[٤].

---

(١) البيت لابن أحمد، وصدره:

لا تفـــــزع الأرنـــــب أهوالهـــــا

والمعنى أن تلك المفازة التي وصفها بهذا البيت لا حيوان فيها أصلاً، وليس المعنى أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجحر [انظر: ديوان المتنبي (١/ ٣٠٥) للعكبري - بتحقيق مصطفى السقا وآخران - ١٣٩٧هـ - دار المعرفة - بيروت، والإيضاح في علوم البلاغة (١٧٦) للقزويني - الطبعة الرابعة -١٩٩٨م - دار أحياء العلوم - بيروت، والمثل السائر (٢/ ٦١) للموصلي - بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد - ١٩٩٥م - المكتبة العصرية - بيروت].

(٢) البيت لأمرئ القيس، وعجزه: إذا سافه العود النباطي جرجرا، والمراد أنه لا منار له يُهتدى به، وليس المراد أنه له مناراً ولكنه لا يهتدى به [انظر: ديوان امرئ القيس (٦٦)، وشرح ديوان المتنبي (١/ ٣٠٥)، والمثل السائر (٢/ ٦٢)، والخصائص (٢/ ٦٢) لابن جني بتحقيق/ محمد علي النجار - دار عالم الكتب - بيروت، ولسان العرب (٩/ ١٦٥، ٣١٥) (١٥/ ٣٢١)].

(٣) التعيين في شرح الأربعين (١٨٩-١٩٠).

(٤) الصارم المسلول على شاتم الرسول (٣/ ٩٢٦) لابن تيمية - بتحقيق/ محمد الحلواني ومحمد شودري - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ دار ابن حزم - بيروت.

٢- العبث:

فالله عز شأنه منزه عن العبث، كما قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، «أنكر عليهم حسبانهم أنَّه خلقهم عبثاً لا لحكمة ولا لفائدة، والعبث في اللغة: اللعب، بل إنَّما خلقهم لحكمة، وهي الامتحان بالتكليف ثم الجزاء على ما يكون منهم في المعاد، ثم نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٦] أي: عما ظننتموه من العبث»[١].

٣- العجز:

بيّن الطوفي أنَّ الله سبحانه منزه عن العجز[٢]، لقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] «أي تعب...ولحوق التعب من أمارات العلاج والعجز، والله تعالى لا يفعل الأشياء على وجهٍ يلحقه عجز ولا تعب، إنَّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: «كن» فيكون... والبارئ يتعالى عن ذلك»[٣].

٤- النوم:

وذلك أنَّ الله سبحانه لا يقع منه النوم ولا يجوز عليه النوم[٤]، كما قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكما قال ﷺ: **(إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام**

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٣٩٢)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١١٩)، والإشارات الإلهية (٣/ ٤٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٧).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٨٩) وانظر: (٧٠-٧١).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٨)، والإشارات الإلهية (١/ ٣٥٤).

يخفض القسط ويرفعه..) الحديث[١]. «وقد كان نفي الجواز كافياً عن نفي الوقوع، لكن أحب التصريح به مطابقة لأنَّه أبلغ»[٢].

ومن تطبيقات هذه القاعدة قرّر الطوفي نفي كل لفظ موهم بنقص في حق الله تعالى كالمعرفة، فلا يقال: عرف الله كذا، فهو عارف بل يقال: علم فهو عالم، وذلك أنَّ المعرفة تستدعي سابقة جهل، بخلاف العلم[٣]، وكذا التفكير فإطلاق «هذه العبارة على الله سبحانه - على ما في عُرف الناس- لا يصح، لأنَّ التفكير هو حركة النفس لاستعلام مجهول، والله سبحانه لا يخفى عنه شيء»[٤].

وما ذكره الطوفي هو الحق، إذ صفات الله سبحانه توقيفية، ثم إن هذه الألفاظ توهم النقص في حق الله سبحانه، وبيّن ابن القيم الفرق بين إضافة العلم إليه تعالى وعدم إضافة المعرفة، وأنَّ ذلك يرجع «إلى نفس المعرفة ومعناها، فإنها في مجاري استعمالها إنَّما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو عزوف عن القلب؛ فإذا تصور وحصل في الذهن قيل: عرفه»[٥].

وانتقد ابن القيم المتكلمين الذين قالوا: إنَّ سبب عدم إضافة المعرفة إلى الله تعالى هو أنَّ علمه تعالى متعلق بالأشياء كلها مركبها ومفردها تعلقاً واحداً لأنَّ هذا بناء منهم «على أنَّ الله تعالى يعلم المعلومات كلها بعلم واحد، وأنَّ علمه بصدق رسول الله هو عين علمه

---

(١) أخرجه من حديث أبي موسى ﷺ مسلم في كتاب الإيمان، باب قوله عليه السلام أن الله لا ينام ح(١٧٩).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١٥٨).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٤).

(٤) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧٠).

(٥) بدائع الفوائد (٢/ ٢٩٦)، وانظر: التعريفات (٢٨٣)، والتوقيف على مهمات التعاريف (٥١١)، والحدود الأنيقة (٦٦) لزكريا الأنصاري - تحقيق/ مازن المبارك - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - دار الفكر المعاصر - بيروت.

بكذب مسيلمة الكذاب، والذي عليه محققو النظار خلاف هذا القول،وأنَّ العلوم متكثرة متغايرة بتكثر المعلومات وتغايرها»[١].

٥- دعوى الولد لله تعالى وتقدس:

تكاثرت الأدلة على تقديس الله تعالى وتنزيه عن الولد[٢]، كما قال سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ۝ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة: ١١٦-١١٧]. «هذه حكاية دعوى المشركين الذين قالوا: الملائكة بنات الله وعزير والمسيح ابن الله ونحوهم، فأجاب الله ﷻ بمنع تلك الدعوى بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾أي تنزيهاً له عن الولد ثم احتج على نفي الولد بحجج:

إحداهن: مستفادة من قوله: ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وتقريرها: إن ما في السموات والأرض مملوك لله ﷻ وليس يخرج عن ذلك أحد حتى يكون ولده، أي يستحيل أن يكون له ولد لأنَّ من سواه مملوك له، والمملوكية تنافي الولدية.

الحجة الثانية: من قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي من هو قادر على إيجاد السموات والأرض ابتداعاً واختراعاً كيف يعجز عن اختراع غيرهما بما فيهما حتى تحتاجوا أيها الكفار إلى نسبة شيء من ذلك إليه بالولادة؟

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٩٦).

(٢) ففي آيات الله تعالى آيات كثيرة تبطل هذه الدعوى - انظر مثلاً: سورة البقرة (١١٦)، والنساء (١٧١)، والأنعام (١٠١)، ويونس (٦٨)، والإسراء (١١١)، والكهف (٤)، ومريم (٣٥) (٨٨) (٩١) (٩٢)، والأنبياء (٢٦)، والمؤمنون (٩١)، والفرقان (٢)، والصافات (١٥٢)، والزمر (٤)، والزخرف (٨١)، والجن (٣)، والإخلاص (٣).

الحجة الثالثة: من قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، وتقريرها أنَّ الولد إنَّما يحتاج إليه للتكثر به من قلة أو للاستعانة به من عجز، والله ﷻ لا قليل فيكثر بالولد ولا عاجز فيستعين به، لأنَّ سر قدرته بين الكاف والنون إذا أراد شيئاً قال له: ﴿كُن﴾ فيكون، ونظير هذا قوله في سورة يونس: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨][1]، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥].

وقد استعظم الله سبحانه نسبة الولد له ﷻ فقال سبحانه: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾ [الكهف: ٤-٥]، وقال سبحانه: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ۝ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ۝ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ۝ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٨٨-٩٣]. وهذا دليل «على استحالة الولد لله ﷻ ومنافاة الولدية للملكية، واستعظام هذا القول جداً»[2].

ومن الآيات المبطلة لهذه الدعوى على طريقة الشرط الذي لا يلزم وقوعه ولا جوازه قوله تعالى: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤] أي «لو احتاج إلى ولد لاستغنى عنه بمن يختاره من

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (١٠١-١٠٢)، وانظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٩٢) (٢/ ٢٩٩، ٤١٧، ٤٣٧) (٣/ ١٨٧)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٥٨).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٤٢).

مخلوقيه»[١]، و«اتخاذ الولد عليه محال»[٢] كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] أي «لا يجوز على الرحمن أن يتخذ ولدا»[٣]، ولذا قال في آخر آية الزمر ﴿سُبۡحَـٰنَهُۥ﴾«أي تنزه عن اتخاذ الولد وقوعاً وجوازاً»[٤]، «وقد كان نفي الجواز كافياً عن نفي الوقوع لكن أحب التصريح به مطابقة لأنَّه أبلغ»[٥].

وكذا قوله سبحانه: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَـٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، وفي الآية وجهان أصحهما أنَّ المراد «أنا أول العابدين لله على تقدير ثبوت الولد؛ إذ مقصودي اتباع الحق وطاعة الله ﷻ على أي حالٍ أو تقدير كان من التقادير الحقة»[٦]، وهذا الشرط لا يلزم منه الوقوع ولا الجواز[٧].

وأبرز من ادعى الولد لله تعالى النصارى، فقالوا كما حكى الله ﷻ عنهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وتلخصت شبه النصارى فيما يلي:

أولاً: «الولد صفة كمال، فانتفاؤه في حق الله ﷻ نقص وامتناعه على الله ﷻ عجز»[٨].

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ١٨٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) علم الجذل في علم الجدل (١٥٨).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ١٨٧).

(٥) علم الجذل في علم الجدل (١٥٨).

(٦) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٤١ - ٢٤٢).

(٧) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٦) (٣/ ١٧٧) (٤/ ٤٦، ١٣٧).

(٨) الإشارات الإلهية (٣/ ١٨٥).

والجواب عن هذه الشبهة أنَّ حكمة الولد التكثر به من القلة أو الاستعانة به عن غلبة وانقهار، والله سبحانه منزه عنهما، فليس بقليل حتى يكثر بالولد، ولا عاجز فيستعين به، ولذا أعقب سبحانه آيات نسبة الولد إليه بالتنزيه، وإثبات الملك والغنى كما قال ﷻ: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، وقوله ﷻ: ﴿سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله سبحانه: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٨]، وقوله ﷻ: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الزخرف: ٨١-٨٢].

ثانياً: أنَّ عيسى تكوَّن من غير أب، فيتعين أنَّه ابن الله إذ هو ابن ولا ابنَ إلا له أب.

وهذا من باب قياس الغائب على الشاهد، والاستقراء غير التام، وهو فاسد[١]، «إذ تأثير الله سبحانه في إيجاد المسيح تأثير عليّة وقدرة أزلية، لا تأثير مباشرة وسببية كتأثير الآباء المشاهدين في إيجاد أبنائهم، ونبههم الله سبحانه على طريق الحق ولكن أنامهم الخذلان... فأوجد آدم إيجاداً صناعياً لا من أب ولا أم، وقد صرّح القرآن بقياس عيسى على آدم حيث قال سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]»[٢].

ولو كان ما زعموه يقتضي البنوة لكان آدم أولى بها؛ «لأنَّه أغرب وأعجب وأقعد في خرق العادة»[٣]، ولئن جاز أن يُدَّعى في المسيح البنوة لوجوده من غير بشر ذكر، «جاز

---

(١) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الإشارات الإلهية (١/ ٤٠٤).

بطريق أولى أن يُدَّعى ذلك في آدم وحواء لأنهما أبوا المسيح من قبل أمه، وآدم خلقه الله بيده من غير ذكر ولا أنثى، ونفخ فيه من روحه بقدرته من غير واسطة روح القدس ولا غيره»(١).

ثالثاً: ظهور المعجزات على يديه كإحياء الموتى، وإبراء المرضى ونحوها والتي لم تظهر مثلها على يد نبي(٢).

وهذا منقوض بأنَّ جميع الأنبياء قد ظهرت على أيديهم المعجزات ما لم يظهر على يد عيسى عليه السلام، كموسى عليه السلام فمعجزته «أعظم لأنَّ إيجاد الحياة في جمادٍ لا أصل له في الحياة أعظم من إيجادها فيمن له أصل في الحياة، لأنَّ الأول اختراع والثاني إعادة، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]»(٣)، وهذا النقض لا يجد النصارى عنه جواباً، ولا يمكنهم الانفصال عنه بطائل»(٤).

رابعاً: ما ورد في أناجيلهم من النصوص التي سمّت عيسى عليه السلام بالابن، وحكت تسمية عيسى لله تعالى بالأب(٥).

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

---

(١) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥)، وانظر ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح (٤/ ٥٤-٥٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥-٦).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦)، وانظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٣١) والجواب الصحيح (٤/ ٤٥٩).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٣١).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٣١)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦).

الأول: القدح في صحة هذه النصوص، فالإنجيل الذي بأيديهم مُحرف، وهو «شيء دُلّس على النصارى»[١] بأيدي اليهود، وبهذا فلا حجة في هذه النصوص[٢].

الثاني: على تقدير صحة تلك النصوص فمعنى «قولهم: الأب والابن بمعنى قولنا: الرب والعبد»[٣] تجوزاً، ووجهه «أنَّ بين الرب والأب قدراً مشتركاً وهو رحمة الرب عبده والأب ولده، وبين الابن والعبد قدراً مشتركاً وهو إعظام العبد سيده والابن والده، خصوصاً والمسيح صلوات الله عليه لم يكن له أب من البشر فتولى الله من تربيته والقيام بأمره ما يتولى الأب من ولده فتأكد وجود العلاقة المجوزة، ومن حكم المجاز اقتران قرينة به تدل عليه وتمنع حمله على الحقيقة، قال بعض فضلائنا: وليس في الأناجيل ذكر الأبوة والبنوة بين الله سبحانه وعيسى إلا ومعه قرينة تدل على أنَّ المراد المجاز»[٤]. وأفاض الطوفي في استقراء تلك النصوص، وبيان القرائن الدالة على التجوز[٥].

وبيّن الطوفي أنَّ هذه الشبهة منقوضة «بيعقوب عليه السلام إذ قيل له في التوراة: أنت ابني بكري[٦]، وبقول المسيح للحواريين وغيرهم: إن أباكم السماوي يراكم، وقوله: أذهب إلى أبي وأبيكم، وإلهي وإلهكم[٧]»[٨]، وهذا يدل على أنَّ المراد به التجوز أو التشريف[٩].

---

(١) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٦-٧)، والإشارات الإلهية (٢/ ١٣١).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧).

(٤) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧- ٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (٧، ٨، ١٢، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٦، ٤٠، ٤١، ٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٦١، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٥، ٨١) وغيرها كثير.

(٦) انظر: سفر الخروج، الإصحاح الرابع (٢٢- ٢٣)، بلفظ: «ابني البكر».

(٧) انظر: إنجيل يوحنا، الإصحاح العشرون (١٧ - ١٨)، بلفظ: «أصعد إلى أبي..».

(٨) الإشارات الإلهية (٢/ ١٣١).

(٩) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ١٣٣).

وبهذا فنّد الطوفي شُبه النصارى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله معلقاً على النصوص الواردة في كتبهم: «فإن كان هذا صحيحاً فالمراد بذلك أنّه الرب المربي الرحيم، فإن الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها، والابن هو المُربى المرحوم، فإن تربية الله لعبده أكمل من تربية الوالدة لولدها، فيكون المراد بالأب الرب، والمراد بالابن عنده المسيح الذي رباه»(١).

٦- نسبة البنات لله جل وعلا:

تكاثرت الأدلة على تنزيه الله - جل وعلا - عن دعوى البنات، كما قال سبحانه: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]، وقال ﷻ: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩]، وقال سبحانه: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣]، وقال عز شأنه: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الزخرف: ١٦]، وقال ﷻ: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩]، وقال سبحانه: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۞ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢١-٢٢].

«وتقرير الدليل من هذه الآيات ونحوها: أنكم أيها الكفار تستحيون من حصول البنات لكم، حتى إن أحدكم إذا بُشّر بأنّه قد ولد له بنت أربدّ وجهه ونكّس رأسه، وحزن، وخجل، وذهب فوأدها، أي دفنها حية لئلا يلحقه العار ببقائها، فكيف ترضون لله ﷻ ما تكرهونه لأنفسكم هذه الكراهة؟... وأيضاً فإن أحدكم يستقبح أن يخاصم عدوه بجبان ألكن عريٍّ عن البيان، فكيف ترضون إثبات من له هذه الصفات لله تعالى!! وإليه الإشارة بقوله ﷻ: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨] الآية، وأيضاً فإن اختياركم لأنفسكم ذكور الولد، ولله سبحانه وتعالى إناثهم قسمة ضيزى، أي: جائرة، والقسمة الجائرة قبيحة عقلاً وشاهداً، فكيف ترضونها لأنفسكم!»(٢).

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ١٩٤)، وانظر: (٣/ ٢٣٩، ٤٥٥) (٤/ ١٣٦، ١٥٠)، وانظر: ما كتبه الغزالي في الرد الجميل لألهية عيسى بصريح الإنجيل (١٤٤- ١٤٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٢-٢٥٣).

وحقيقة مذهب الكفار أنهم زعموا أنَّ الملائكة بنات الله، وذلك بعد أن صاهر الجن- تعالى الله عما يقولون- كما نزه نفسه سبحانه بقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨-١٥٩][1]، وروي أنَّ اليهود هم الذين زعموا هذا[2].

الرابعة: "لا سبيل إلى الوقوف على كيفية صفات الله تعالى"[3]:

لأنَّ صفاته سبحانه كذاته، وذاته لا تدركها الأفهام ولا تتخيلها الأوهام فكذا صفاته، قال الطوفي: «قال القاضي أبو يعلى من أصحابنا: مذهبنا مذهب السلف: السكوت عن كيف في صفاته، وعن لِمَ في أفعاله»[4]، «فقد جمع في هاتين الكلمتين ما أطال فيه الناس»[5]، وهذه كلمة جامعة لأحكام العقائد ونحن إن شاء الله بعد كل تطويل نعتقدها ونتمسك بها، وإنَّما نخوض مع الخائضين في مثل هذا رداً لشبهتهم وتزييفاً لأقوالهم»[6].

---

(١) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٩١)، وانظر: (١٥١، ١٥٢، ١٩٥، ٢٠٢)، والإشارات الإلهية (٢/ ٣٧٧ - ٣٧٨) (٣/ ١٧٣، ٢٨٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٧/ ١٦)، وشعب الإيمان (١/ ١٦٦) للبيهقي - تحقيق: محمد زغلول - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ - دار الكتب العلمية - بيروت، وتفسير القرطبي (١٥/ ١٣٤) مروياً عن قتادة السدوسي، وأما نسبته إلى كفار قريش فهو المنقول عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ كما في شعب الإيمان (١/ ١٦٦)، وتفسير القرطبي (١٥/ ١٣٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٨، ٢٠)، والإنتصارات الاسلامية (٢/ ٧٠٣).

(٤) علم الجذل في علم الجدل (١٦٠)، وانظر: حلال العقد (مخطوط)(١٠/ ب)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٤٤/ أ)، وشرح التائية (مخطوط) (٢٦/ ب) و(٧٧/ ب)، والتعيين (٧٤)، وانظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٢٦)، وهذا القول مشهور بين أهل السنة والجماعة، ويريدون به في باب الصفات عدم العلم بكيفية صفات الله تعالى، لا نفي الكيفية مطلقاً [انظر: الإبانة (كتاب القدر) (١/ ٢٤٨) لابن بطة، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٩٧) والصفدية (١/ ٢٩٨)].

(٥) شرح التائية (مخطوط) (٢٦/ ب).

(٦) المصدر السابق (٧٧/ ب).

وهذه الكلمة «من أصول أهل السنة الذين قام الدليل على أنهم الفرقة الناجية»[١]، وحُكي عن الصديق - أنَّه قال: (العجز عن دركِ الإدراكِ إدراك)[٢] وقال:

حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم[٣]

وهذا هو مذهب سلف الأمة، كما قال الإمام مالك لمّا سُئل عن كيفية استواء الله على عرشه: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[٤].

---

(١) درء القول القبيح (مخطوط) (٤٤/ أ).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٨)، وقد نسبه غير واحد إلى الصديق ﷺ كالغزالي في المقصد الأسنى (٥٤)، والإسفراييني في التبصير في الدين (١٦٠)، وتصدير الطوفي لهذا الكلام بقوله: «حُكي» يدل على التضعيف، قال شيخ الإسلام ﷺ في الفتاوى (٢/ ٢١٦): «وهذا الكلام مشهور عندهم نسبته إلى أبي بكر الصديق...وإن كان هذا اللفظ لم يُحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه فى شيء من النقول المعتمدة، وإنَّما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنَّما يُرسل عنه إرسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم».

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٨)، ولم أعثر على هذا البيت إلا في شذرات الذهب (٢/ ٢٤٩) في ترجمة ذي النون المصري أنه سُئل مرة عن علم الصفات فقال:

كيفية المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم

هو الذي أحدث الأشياء مبتدعا فكيف يدركه مستحدث النسم

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٣٩٨) بتحقيق: أحمد حمدان - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ دار طيبة - الرياض، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٣٢٦) الطبعة الرابعة - ١٤٠٥هـ دار الكتاب العربي - بيروت، والبيهقي في الاعتقاد (١١٦) بتحقيق/ أحمد الكاتب - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - دار الآفاق الجديدة - بيروت، وابن قدامه في إثبات صفة العلو (١١٩) بتحقيق: بدر البدر - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - الدار السلفية - الكويت، والذهبي في السير (٨/ ١٠٠)، وصححه الألباني في مختصر العلو (١٤١) - الطبعة الثانية - ١٤١٢هـ -المكتب الإسلامي -بيروت.

قال ابن عبد البر: «الذي عليه أهل السنة والجماعة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه»(١).

وعلى هذا دل كتاب الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، «وقولهم: (الكيف غير معقول) لأنَّه لم يرد به توقيف ولا سبيل إلى معرفته بغير توقيف»(٢)، «وجميع أئمة الدين كابن الماجشون والأوزاعي والليث بن سعد وحماد بن زيد والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم كلامهم يدل على ما دل عليه كلام مالك من أنَّ العلم بكيفية الصفات ليس بحاصل لنا؛ لأنَّ العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تُعلم كيفيته؛ امتنع أن تُعلم كيفية الصفة»(٣).

الخامسة: "أسماء الله تعالى وصفاته كثيرة غير منحصرة بعدد"(٤):

واستدل الطوفي لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقول النبي ﷺ: (**أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحداً من**

---

(١) التمهيد (٧/ ١٤٨).

(٢) ذم التأويل لابن قدامه المقدسي (٢٦) تحقيق/ بدر البدر - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - الدار السلفية - الكويت.

(٣) الفتاوى (٦/ ٣٩٩).

(٤) انظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٤/ أ)، والتعيين في شرح الأربعين (٣٣)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٧٤٨) (٣/ ٤٤٧).

خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)[١].

وأما ما ورد من النصوص التي تدل على الحصر كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ٤] فهي محمولة على جهة الرد على النصارى المثلثة أو على منكري التوحيد، لأنَّ صفات الله تعالى كثيرة وأسماؤه كذلك؛ والتي منها التسعة التسعون المشهورة في الأسماء الحسنى[٢]، فمن (أحصاها دخل الجنة)[٣] أي: من حفظها مستظهراً[٤].

السادسة: "الأسماء الحسنى كلها أسماء بالاصطلاح النحوي، وليس فيها اسم إلا الله وباقيها صفات بالاصطلاح اللغوي"[٥]:

وبيان القاعدة أنَّ الاسم بالاصطلاح النحوي هو اللفظ الدال على معنى في نفسه غير

---

(١) أخرجه من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٩١) (١/ ٤٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٠) ح(٢٩٣١٨) باب ما قالوا في الرجل إذا أصابه هم أو حزن، وأبو يعلى في مسنده (٩/ ١٩٩)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣) ح(٩٧٢) والطبراني في الكبير (١٠/ ١٦٩) ح(١٠٣٥٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٩٠) كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر ح(١٨٧٧)، وقال (هذا حديث صحيح على شرط مسلم إلا إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه فإنَّه مختلف في سماعه عن أبيه)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٦): «رجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني قد وثقه ابن حبان»، وصححه ابن القيم في شفاء العليل (٢٧٤)، والألباني في الصحيحة ح(١٩٩).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٤٨)، والتعيين في شرح الأربعين (٣٣).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحداً ح(٦٩٥٧)، ومسلم في كتاب العلم، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها ح(٢٦٧٧)، وقد صحح الطوفي حديث الترمذي في سرد الأسماء الحسنى كما في مختصر الترمذي (١/ ١٠٧/ ب) معللاً ذلك بأنها زيادة ثقة فتقبل.

(٤) قال الطوفي في التعيين في شرح الأربعين (١٥): «وبهذا المعنى فسرها الإمام البخاري»، والذي في البخاري قوله: «أحصيناه»: حفظناه ح(٦٩٥٧).

(٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٥٢، ٤١٦)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٤/ أ).

مقترن بزمان، ويقابله الفعل والحرف، وأما بالاصطلاح اللغوي فالاسم هو اللفظ الدال على الذات، ويقابله الصفة: وهي اللفظ الدال على معنى ينسب إلى الذات[١].

وما ذهب إليه الطوفي هو ما قرره السلف من أنَّ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وهي بهذا الاعتبار مترادفة لدلالتها على الله تعالى، وهي أوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهي بهذا الاعتبار متباينة لدلالة كل منها على معنى خاص، قال شيخ الإسلام: «الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات»[٢].

السابعة: "صفات الله تعالى ضربان: ذاتية، وفعلية"[٣]:

بيّن الطوفي أنَّ الصفات تنقسم إلى قسمين:

ذاتية: وهي ما وجب وجوده مع الذات كالعلم والسمع ونحوهما.

وفعلية: وهي الأفعال الصادرة عنه المفارقة له، كالخلق والرزق ونحوهما[٤]، وهذا التقسيم مشهور عند السلف الصالح[٥]، بل عزاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى جميع الطوائف[٦].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٥٩)، وانظر: (٧/ ١٨٥) (١٣/ ٣٨٣) (٢٠/ ٤٢٤)، والفتاوى الكبرى (٥/ ٢٥٢ - ٢٥٣).

(٣) حلال العقد (مخطوط) (٤/ ب)، وشرح التائية (مخطوط) (٢٣/ ب)، والتعيين (٧٣).

(٤) المصادر السابقة.

(٥) انظر: الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة مع شرح القارئ (٣٣)، تحقيق/ علي دندل - الطبعة الأولى- ١٤١٦هـ - دار الكتب العلمية - لبنان، وكتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٢، ١٣١) تحقيق: د/ عبد العزيز الشهوان - الطبعة الخامسة - ١٤١٤هـ - مكتبة الرشد - الرياض، والأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٤٥، ٢٣٢) تحقيق: عبد الله الحاشدي - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ مكتبة السوادي - جدة، والاعتقاد للبيهقي (٧٠).

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٨٩).

وعبارة الطوفي في تعريف الصفة الفعلية بأنها (المفارقة له) عبارة مشعرة بنفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، قال شيخ الإسلام: «وقول القائل: الصفات تنقسم إلى صفة ذات وصفة فعل، ويفسر صفة الفعل بما هو بائن عن الرب كلام متناقض، كيف يكون صفة للرب وهو لا يقوم به بحال بل هو مخلوق بائن عنه»[(١)]، وبيّن شيخ الإسلام أنَّ الأشعرية قالته تبعاً للمعتزلة، وفيه جمع بين المتناقضين بل حقيقة قولهم أنَّ الرب لا يوصف بفعل[(٢)]، والطوفي - وإن كان أثبت قيام بعض الصفات الاختيارية بالله تعالى كما سيأتي - إلا أنَّه تابع غيره في بيان حد الصفة الفعلية مما أوقع اللبس في كلامه، والصواب أن تُعرّف بأنها «الأمور التي يتصف بها الرب ﷻ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته»[(٣)].

ومن جهة أخرى بيّن الطوفي أنَّ ما يضاف إلى الله تعالى من الصفات نوعان:

ثبوتي: وهو ما نسب إلى الذات بالإثبات.

وسلبي: وهو ما نسب إليها بالنفي[(٤)]، وأما إضافة المخلوقات إلى الله تعالى فهو من باب التشريف كناقة الله، وبيت الله، وكذا قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله: ﴿رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧][(٥)].

الثامنة "صفات الله تعالى الذاتية معان زائدة على مفهوم الذات"[(٦)]:

وهذا مما ركّز عليه الطوفي، فبين مثلاً «أنَّ الله عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة زائدات على ذاته» قائمة بها، وبيّن أنَّ أهل السنة قالوا هذا خلافاً للنفاة الذين أنكروا هذا خوفاً من

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٣٧٨)، وانظر: الأصفهانية (٩٠).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧).

(٤) انظر: حلال العقد (مخطوط) (١٠/ ب).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٧٤، ٤٣٦).

(٦) شرح التائية (مخطوط) (٢٩/ ب) (٧١/ ب) (٧٢/ أ)، والإشارات الإلهية (٢/ ٧٢) (٣/ ١٤٣).

تعدد القدماء[١].

الصواب في هذه المسألة التفصيل؛ «فإن أُريد بالذات ما يُقَدرَّ في النفس مجرداً عن الصفات فلا ريب أنَّ الصفات زائدة على هذه الذات المقدّرة في النفس، ومن قال من متكلمة أهل السنة أنَّ الصفات زائدة على الذات فتحقيق قوله أنها زائدة على ما أثبته المنازعون من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات، ونحن نثبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم، لا أن نجعل في الخارج ذاتاً قائمة بنفسها ونجعل الصفات زائدة عليها، فإن الحي الذي يمتنع ألا يكون إلا حياً؛ كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة؟ وكذلك ما لا يكون إلا عليماً قديراً كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة؟»[٢].

هذه هي القواعد العامة التي قرّرها الطوفي في باب الأسماء والصفات وقد أوضح هذا مجملاً في بعض المواضع، فقال: «فالظواهر الواردة في الكتاب والسنة في صفات البارئ - جل جلاله - لنا أن نسكت عنها، ولنا أن نتكلم فيها، فإن سكتنا عنها قلنا: تُمر كما جاءت، كما نُقل عن الإمام أحمد رحمه الله[٣] وسائر أعيان أئمة السلف[٤]، وإن تكلمنا فيها، قلنا: هي على ظواهرها من غير تحريف، ما لم يقم دليل قاطع يترجح عليها بالتأويل، لكن الكلام في

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢١)، وانظر: (١٠/ ٧٢، ٢٣٣)، والصفدية (١/ ١٠٩)، والفتاوى (٥/ ٣٢٦) (٦/ ٩٧، ٢٠٦)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ١٢٤)، والجواب الصحيح (٥/ ١٦)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٢٩).

(٣) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٥٦)، وذم التأويل (٢١-٢٢)، والسنة (١/ ٢٨٠-٢٨١) لعبدالله، والإبانة (٣/ ٥٨، ٣٢٧، ٣٣١) لابن بطة.

(٤) انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٨، ٢٠٨)، والسنة (١/ ٢٥٩) للخلال، والإبانة (٣/ ٢٤٤) لابن بطة، وذم التأويل (١١، ١٣، ٢٧، ٤٠)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٥٩) (١٨/ ٩٠، ٢٧٧)، والفتاوى (٤/ ٢) (٥/ ٣٩) (٦/ ٣٥٥، ٣٥٨).

ظواهرها ما هي؟ فالجهمية[1] لقصور نظرهم ومعرفتهم بالأحكام الإلهية، لم يفهموا منها إلا الظاهر المشاهد من المخلوقين، من يد، وقدم، ووجه، وغير ذلك، فلذلك حرّفوها عن ظواهرها إلى مجازات بعيدة، ونحن نقول: المراد بظواهر النصوص معانٍ هي حقائق فيها، ثابتة لله سبحانه وتعالى، مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين، وذلك على جهة الاشتراك»[2].

ولـمّا تعرَّض الطوفي للخلاف بين الطوائف في باب الأسماء والصفات اختار المذهب الثالث، وهو «اعتقاد ما يليق بجلال الله سبحانه منها، مع القطع بتنزيه الله سبحانه عن مشابهة مخلوقاته أو بعضها، بوجه من الوجوه اعتماداً على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأول الآية تنزيه، والثاني إثبات، فهو أولى من الإثبات المفضي إلى التمثيل، والتنزيه المفضي إلى التعطيل، وهذا هو الذي أقول به»[3].

وبيّن أنَّ مذهب جمهور أهل السنة هو «جعل الصفات ألفاظاً مشتركة بين صفات المخلوقين، وصفات الله ﷻ حقائق بالنسبة إلى ذاته المقدسة، كالعين المشترك بين عين الماء وعين الذهب، فتقول: لي يد حقيقية، ولله ﷻ يد حقيقية، ولا اشتراك بين اليدين إلا في لفظ اليد، وأما مدلولها فيد الله حقيقة لائقة به ﷻ، كما أنَّ لي ذاتاً، ولله ﷻ ذاتاً، ولا اشتراك

---

(١) أتباع الجهم بن صفوان، ومذهبهم في صفات الله تعالى إنكارها، فالله تعالى لا يوصف عندهم بصفة، وهم في أفعال العباد جبرية، يقولون: إن العبد مجبور على فعله، وهم في الإيمان مرجئة يقولون: إن الإيمان هو مجرد المعرفة، وإن الكفر هو مجرد الجهل، وقالوا بفناء الجنة والنار [انظر: مقالات الإسلاميين (١٣٢، ٢٧٩) للأشعري بتحقيق: هلموت ريتر - الطبعة الثالثة - دار إحياء التراث - بيروت - والفرق بين الفرق (١٩٩) والملل والنحل (١/ ٨٦) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٦٨)].

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦٠ - ٥٦١).

(٣) الإنتصارات الإسلامية (١/ ٤٤٨).

إلا في الاسم، هذا رأي الحنابلة، وجمهور أهل السنة، وهو مذهب جيد صحيح عند من فهمه لا غبار عليه»[١].

وبهذا يتبين أنَّ الطوفي يقول بقول السلف في الأسماء والصفات إجمالا[٢].

وهناك مسائل أخرى تتعلق بمنهجه العام في الأسماء والصفات منها ما يلي:

أولاً: مسألة الاسم والمسمّى:

ذكر الطوفي الخلاف في هذه المسألة ورجّح أنَّ الاسم غير المسمى، وبين أنَّ «الاسم: هو اللفظ الموضوع للذات لتعريفها أو تخصيصها عن غيرها كلفظ زيد، والمسمى: هو الذات المقصود تمييزها بالاسم كشخص زيد»[٣].

واستدل لهذا الترجيح بما يلي:

١- حديث عمر بن الخطاب في قصة مجيء جبريل عليه السلام في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، قال الطوفي: «فيه دليل على أنَّ الاسم غير المسمى؛ لأنَّ جبريل قال: ما الإسلام؟ ما الإيمان؟ ما الإحسان؟ فأتى بأسمائها وأجابه النبي ﷺ بمعانيها، ولو كان الاسم هو المسمى لما احتاج إلى السؤال عنه لعلمه به، ولما أجابه النبي ﷺ بل كان يقول: إنك عالم بمسمى ما سألت عنه، لأنك عالم باسمه لتلفظك به»[٤].

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ٤] فيدل أنَّ الاسم غير المسمى، «أما أولاً فلإضافة اسم الله، والإضافة تقتضي التغاير، وأما ثانياً فلأنَّ الذي يتحرك به لسان

---

(١) حلال العقد (مخطوط) (١١/ ب).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٠١)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٤٦)، ودرء القول القبيح (٦١/ ب)، وأقاويل الثقات (٢٠٠)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١١/ ب) (١/ ١٧٤/ ب)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٨٨).

(٣) التعيين في شرح الأربعين (٥٢).

(٤) التعيين في شرح الأربعين (٥٠-٥١).

المسمي على الصيد، ليس هو الذات القديمة قطعاً، وإنَّما هو لفظ دال عليها، وذلك قاطع في التغاير»[1].

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، «ومعنى الآية يجدون ذكره أو اسمه أو وصفه مكتوباً عندهم، إذ لا يمكن أن تكون ذاته وعينه البشرية في الكتابين لما سبق من استحالة كون الاسم هو عين المسمى»[2].

٤- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] «يقتضي أنَّ الاسم غير المسمى، وإلا لكان ما للشيء فهو نفسه»[3].

٥- قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فهي تدل على أنَّ الاسم غير المسمى[4].

وقبل الدخول في المسألة يحسن الإشارة إلى أنَّ السلف الصالح نهوا عن الخوض في هذه المسألة حيث ذكر الذهبي في السير عن إبراهيم الحربي، وقد سُئل عن الاسم والمسمى؟ فقال: «لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة، ما سمعت أحداً منهم يتكلم في الاسم والمسمى»[5]، وقال أيضاً لتلاميذه: «قد كنت وعدتكم أن أملي عليكم في

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٩٠).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٣٩).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٥٢).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٤١٦).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٥٩).

الاسم والمسمى، ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يقتدى به، فرأيت الكلام فيه بدعة»[(١)]، وقال ابن جرير الطبري: «وأما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنَّه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع والخوض فيه شين والصمت عنه زين»[(٢)].

واشتد إنكار السلف على من قال: (إن الاسم غير المسمى) قال الشافعي: «إذا سمعت الرجل يقول: (الاسم غير المسمى) فاشهد عليه بالزندقة»[(٣)]، وفي رواية: «أنَّه من أهل الكلام ولا دين له»[(٤)].

وعن أبي بكر بن أبي داود السجستاني قال: «من زعم أنَّ الاسم غير المسمى فقد زعم أنَّ الله غير الله وأبطل في ذلك»[(٥)]؛ وذلك لأنَّه تُوسل به إلى قول باطل، وهو قول الجهمية «توسلوا بذلك إلى أن يقولوا: (أسماء الله غيره)؛ ثم قالوا: ما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه، فلا يكون الله تعالى سمى نفسه باسم ولا تكلم باسم من أسمائه... فهؤلاء لما علم السلف أنَّ مقصودهم باطل أنكروا إطلاقهم بأنَّ كلام الله غير الله، وأنَّ علم الله غير الله، وأمثال ذلك»[(٦)].

---

(١) المصدر السابق (١٣/ ٣٦١)، وانظر: تاريخ بغداد (٥/ ٢٠٩).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٨٥-١٨٦)، وانظر: التبصير في معالم الدين (١٠٨) للطبري، بتحقيق: علي الشبل، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - دار العاصمة - الرياض.

(٣) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٠)، والاعتقاد (٧٢) للبيهقي.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ١٧٤)، وروي أيضاً عن الأصمعي ومعمرة بن المثنى كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٠٧، ٢١٢).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢١٢)، كما أنكر هذا القول خلف بن هشام كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢١٣).

(٦) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٠).

والطوفي حينما ذكر أنَّ الاسم غير المسمى، لم يكن ممن يقول بقول الجهمية، أو يزعم أنَّ صفات الله تعالى مخلوقة، بدليل تصريحه بأنَّ صفات الله تعالى غير مخلوقة، وأنَّ العقل يخصص من عموم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] ذاته سبحانه وصفاته لامتناع ذلك في حقه ﷻ واستحالته عليه[١].

وبناءً على ما سبق فيحمل كلام الطوفي على أنَّ الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات مما لا يُنازع فيه أحد من العقلاء[٢]، «وطالما غلط كثير من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أنَّ اللفظ غير المعنى فحق[٣]، وإن أُريد أنَّ الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماءً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله»[٤].

وأما عموم المسألة وهل الاسم هو المسمى أو غيره؟ فالراجح - والله أعلم - استعمال ما أطلقه الله تعالى في كتابه حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فيقال: إنَّ

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٤٠، ٥٥٥)، والانتصارات الاسلامية (١/ ٣٨٩)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٢٩-٢٣٠)، ودرء القول القبيح في التحسين والتقبيح (٦٩/ أ).

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٣)، وهو بحث رائع لشيخ الإسلام في (مسألة الاسم والمسمى) (٦/ ١٨٢- ٢١٢).

(٣) وهو ظاهر مراد الطوفي.

(٤) شرح الطحاوية (١٣١).

الاسم للمسمى[١].

ثانياً: مسالة المحكم والمتشابه:

بيّن الطوفي أنَّ الناس اختلفوا في المراد بالمحكم والمتشابه على اثني عشر قولاً، أجودها أنَّ المحكم: هو المتضح المعنى، والمتشابه: هو ما أشكل معناه لاشتراك أو إجمال أو إيهام تشبيه ونحو ذلك[٢].

ومثّل الطوفي على قوله: (إيهام تشبيه) بآيات الصفات وأخبارها نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] «ونحو ذلك، مما هو كثير في الكتاب والسنة، لأنَّ هذا اشتبه المراد منه على الناس، فلذلك قال قوم بظاهره فجسموا وشبهوا، وفرَّ قوم من التشبيه، فأوّلوا وحرفوا، فعطلوا، وتوسط قوم فسلَّموا وأمروه كما جاء، مع اعتقاد التنزيه فسلموا، وهم أهل السنة»[٣]، «فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[٤].

والصواب أنَّ إطلاق القول بأنَّ آيات الصفات من المتشابه لا يصح، قال الشنقيطي: «آيات الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه بهذا المعنى من غير تفصيل، لأنَّ معناها

---

(١) وهو ظاهر اختيار الطبري كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٨٦)، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد، كما في الفتاوى (٦/ ١٨٧، ٢٠٦) (١٢/ ١٦٩).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣- ٤٤)، والإكسير في علم التفسير، (٢-٣)، والإشارات الإلهية (١/ ٣٧٦).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٤- ٤٥).

(٤) الإشارات الإلهية (١/ ٣٨٦).

معلوم في اللغة العربية، وليس متشابهاً ولكن كيفية اتصافه - جل وعلا - بها ليست معلومة للخلق، وإذا فسرنا المتشابه بأنَّه هو ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه، لا نفس الصفة»[1].

وقد اشتد إنكار السلف الصالح على من جعل آيات الصفات من المتشابه في المعنى، قال ابن القيم: «وقد تنازع الناس في المحكم والمتشابه تنازعاً كثيراً ولم يعرف عن أحد من الصحابة قط أنَّ المتشابهات آيات الصفات، بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك فكيف تكون آيات الصفات متشابهة عندهم وهم لا يتنازعون في شيء منها... وإنَّما هذا قول بعض المتأخرين»[2].

وظاهر كلام الطوفي رحمه الله يدل على أنَّ المراد بالمتشابه في آيات الصفات عنده هو كيفيتها بدليل ذكره للمجسمة والمشبهة والمعطلة، ولقوله: «وهذا ظاهر في التسليم لمراد الله سبحانه وتعالى منه، وإن كان لا ينافي فهمهم المراد به»[3]، وقوله: «المراد بظواهر النصوص معانٍ هي حقائق فيها ثابتة لله سبحانه وتعالى، مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين»[4]، وقال: «والمشهور عند أصحاب الإمام أحمد أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة... كما لا يتأولون غيرها متابعة للسلف، وكلام السلف في هذا الباب يدل على إثبات المعنى المتنازع فيه»[5].

---

(١) مذكرة الأصول (٦٥) للشنقيطي.

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩٤ - ٢٩٧، ٣٠٦ - ٣١٣) (١٧/ ٣٩٧، ٤٢٣ - ٤٢٥).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٦).

(٤) شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦١).

(٥) أقاويل الثقات (٢٠٠).

والدليل على وجود المتشابه في القرآن قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذه الآية هي مأخذ الخلاف في المحكم والمتشابه[1]، وهي نفسها من المتشابه، حيث تردد الوقف فيها بين أن يكون على قوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وبين أن يكون على قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، وترددت الواو في قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بين الاستئناف والعطف، والأشبه أنها للاستئناف، وأن الوقف على قوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، بل نسب الطوفي هذا القول إلى أهل السنة، واستدل على أنَّ الواو استئنافية بما يلي:

١- أنَّه لو أراد العطف لقال: ويقولون آمنا به، عطفاً لـ﴿يَقُولُونَ﴾ على (يعلمون) المضمر، إذ التقدير: وما يعلم بتأويله إلا الله، والراسخون في العلم يعلمونه، ويقولون: آمنا به، أو يعلمه الراسخون ويقولون.

٢- ما روى عبد الرزاق في تفسير عن معمر عن ابن طاووس، عن أبيه قال: كان ابن عباس يقرؤها: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون في العلم: آمنا به»[2] فهذه القراءة بينت إجمال الواو في الآية، وأنها استئنافية لا عاطفة.

٣- أنَّه بتقدير ذلك تكون الجملة في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ خبراً، وعلى القول بأنها عاطفة تكون حالاً، وإذا ترددت الجملة بين كونها حالاً فضلة وخبراً عمدة، كان حملها على الأقوى أولى.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير (١/ ١١٦) بتحقيق: مصطفى مسلم - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ - مكتبة الرشد - الرياض، وصحح إسناده ابن حجر في الفتح (٨/ ٢١٠)، والألوسي في روح المعاني (٣/ ٨٤).

وبهذا رجح الطوفي كون المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله تعالى من خلال القول بأنَّ الواو استئنافية، وأما عموم المسألة فقد اختار ذلك وقرره من خلال ما يلي:

١ - أنَّ «أمَّا» في لغة العرب لتفصيل الجمل، ولابد أن يُذكر في سياقها قسمان لفظاً أو تقديراً، وفي هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] هذا تمام القسم الأول المذكور في سياق «أمّا» فاقتضى وضع اللغة وعرفها واستعمالها ذكر قسم آخر، فكان تقديره: وأما الراسخون في العلم، فيقولون: آمنا به، لكن دلّت «أمّا» الأولى على الثانية، فحذفت لوجود ما يدل عليها.

٢ - أنَّ سياق الآية يدل على ذم مبتغي المتشابه، إذ وصفوا بزيغ القلوب، وابتغاء الفتنة، وقد صرحت السنة بذمهم، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فقال: **(إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمّى الله، فاحذروهم)**[1]، فلو كان تأويل المتشابه معلوماً لأهل العلم، لم يكن متبعه مذموماً.

٣ - أنَّ قول الراسخين في العلم: آمنا به، يدل على تفويض منهم، وتسليم لما لم يقفوا على حقيقة المراد به، وهو من قبيل الإيمان بالغيب الذي مُدح عليه أهله.

واستفرغ الطوفي جهده في عرض أدلة القول بأنَّ الواو عاطفة، وبأنَّ الوقف التام على

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ ح(٤٥٤٧)، ومسلم في كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن ح(٢٦٦٥).

قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ وضعَّف قولهم[١].

واختيار الطوفي هو الذي اختاره جمهور سلف الأمة وخلفها، وهو «المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم»[٢].

والتحقيق - والله أعلم - أنَّ «كلا القولين مأثور عن طائفة من السلف... وكلا القولين حق باعتبار، فإن لفظ (التأويل) يراد به التفسير ومعرفة معانيه، والراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن... وقد يُعنى بالتأويل ما استأثر الله بعلمه من كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر والساعة ونزول عيسى ونحو لك فهذا التأويل لا يعلمه إلا الله»[٣].

وأما اصطلاح المتأخرين بتفسيرهم التأويل بأنَّه صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يقترن به، فهو اصطلاح حادث لم يكن السلف يريدون بلفظ التأويل هذا المعنى، وليس هو معنى التأويل في كتاب الله[٤].

---

(١) انظر: كلام الطوفي الرائع عن المحكم والمتشابه في شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣ - ٥٩)، والإشارات الإلهية (١/ ٣٧٦- ٣٧٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٥٤)، وهذا القول مروي أيضاً عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وعائشة رضي الله عنها، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، وأبي الشعثاء، وأبي نهيك، والإمام مالك كما في تفسير الطبري (٣/ ١٨٢-١٨٤)، والقرطبي (٤/ ٢٦)، والدر المنثور (٢/ ١٥١) للسيوطي، ورجحه الطبري في التفسير (٣/ ١٨٤)، وابن قدامه في ذم التأويل (٣٧)، والقرطبي في تفسيره (٤/ ١٦)، والكرمي في أقاويل الثقات (٥٢) وغيرهم.

(٣) دقائق التفسير (١/ ٣٢٩)، والجواب الصحيح (٤/ ٧٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٩- ٤٠٠)، والرد على الإخنائي (١٥٧) بتحقيق: المعلمي كلها لابن تيمية، وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٨)، وروح المعاني للألوسي (٣/ ٨٤).

(٤) انظر: دقائق التفسير (١/ ٣٣٠)، والجواب الصحيح (٤/ ٧٣).

المطلب الثاني
كلامه في أسماء الله وصفاته على وجه التفصيل

١- صفة العلم:

بيّن الطوفي أنَّ الله تعالى يوصف بكمال العلم، فالله سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن من كليات العلم وجزئياته، بل يعلم ما لا يكون على تقدير لو كان كيف يكون[١]، كما قال سبحانه: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]. «وهذا عام لم يُخص بشيء أصلاً، لتعلق علمه ﷻ بالمواد الثلاث: مادة الواجب والممكن والممتنع»[٢].

ولذا يُنزه الله تعالى عن كل ما يقدح في كمال علمه سبحانه كالبداء وهو: أن يبدو له ما كان خفي عنه، لأنَّه محال فهو «ينافي كمال العلم، لأنَّه يستلزم الجهل المحض؛ لأنَّه ظهور الشيء بعد أن كان خفياً»[٣]، وكذا لا يستعمل لفظ المعرفة منسوبة إلى الله تعالى لأنَّ المعرفة تستدعي سابقة جهل بخلاف العلم، فلا يقال: عرف الله كذا فهو عارف، بخلاف عَلِم فهو عالم[٤]، وعلم الله صفة ذاتية أزلية، وليست استدلالية لأنَّ علمه سبحانه «مخالف لعلومنا الضرورية والنظرية»[٥] التي لا تحصل إلا بالاستدلال، وهو النظر في مقدمات الدليل.

وبيّن الطوفي المذهب الحق في صفة العلم، وهو «أنَّ علمه كامل، وهو صفة قديمة قائمة بذاته، عامة التعلق بالمعلومات الظاهرة والباطنة، الكلية والجزئية»[٦] خلافاً لمن ضل في ذلك، ومنهم:

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣١١) (٢/ ٢٦٤)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٥٢)، (٢/ ١٥٣)، (٣/ ٣٢٢)، وحلال العقد (مخطوط) (٥/ ب).

(٢) الإشارات الإلهية (١/ ٢٥٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٤).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٤).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ١٤٨)، والإشارات الإلهية (٣/ ٣٢٢).

(٦) الإشارات الإلهية (٣/ ٨٦).

١- المعتزلة:

الذين أنكروا قيام الصفات بالذات خوفاً من تعدد القدماء، وحتى لا تفتقر الذات إلى غيرها في كمالها، اختلفوا في معنى كون الله تعالى عالماً، فقال بعضهم: ليس بجاهل، وكذلك في سائر الصفات، ويسمون السلبية[١]، وقال آخرون: هي معانٍ ليست موجودة ولا معدومة، وسموها أحوالاً كالعالمية وغيرها[٢].

وأجاب الطوفي بأنَّ الله تعالى قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] «والمعقول منه صفة ثبوتية زائدة، وأيضاً القرآن عربي؛ ولغة العرب أنَّ العالم من قام به العلم، وهو وصف ثبوتي»[٣].

وأما حجة الخصم: «فالمحال إنَّما هو تعدد الذوات القديمة، لا الذات والصفات، وكذلك افتقار الذات إلى غيرها في وجودها هو المحال، لا في غيره، وافتقار خارج عنها، لا إلى غير قائم بها، لا ينفك عنها، مع أنَّ الحال الذي ادعاه أصحاب الأحوال لا موجوداً ولا معدوماً غير معقول»[٤].

---

(١) ويُنسب هذا إلى إبراهيم النظام المتوفى سنة (٢٣١هـ)، كما في مقالات الإسلاميين (١٦٦)، وانظر: نقض التأسيس (١/ ٤٧٠)، والفتاوى (٦/ ٤٦٩).

(٢) القول بالأحوال معروف عن أبي هاشم الجبائي من المعتزلة المتوفى سنة (٣٢١هـ)، والأحوال لا حقيقة لها، فهي من محالات الكلام، وكذلك الكسب عند الأشعري، وطفرة النظام [انظر: التبصير في الدين (٨٦)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٤٥)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ٢٨٥)، والفتاوى (٥/ ٣٣٩)، وشفاء العليل (١٢٢)].

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٧٢-٧٣).

(٤) المصدر السابق.

كما ذكر الطوفي عن هشام بن عمرو الفوطي[1] من المعتزلة القول بحدوث علم الله ﷻ[2]، وأنّه لا يعلم شيئاً حتى يكون، واستدل بقوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ

---

(١) هو الذي تنسب إليه الهشامية من فرق المعتزلة، منسوب إلى الفُوَط وهي نوع من الثياب، ومن أقواله الشاذة تحريمه على الناس قول: حسبنا الله ونعم الوكيل، وقوله بأن الجنة والنار ليستا مخلوقتين، وهو أول من قال به من المعتزلة. توفي سنة (٢٢٦هـ)، [انظر: الفصل (٤/ ١٤٩)، والفرق بين الفرق (١٤٥)، والملل والنحل (١/ ٧٢)، والتبصير في الدين (٧٥)، والأنساب للسمعاني (٤/ ٤٠٨) (٥/ ٦٤٣)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٧٢)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٧)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ٢١١)، ولسان الميزان (٦/ ١٩٥)، وطبقات المعتزلة للبلخي (٧٠)، وللقاضي عبدالجبار (٢٧١)، والمنية والأمل (٣٥) للمرتضى].

(٢) لم أجد من نسب هذا القول إلى الفوطي إلا ابن الراوندي كما في الانتصارات للخياط (١٠٨)، والمفيد في أوائل المقالات (٥٥) بتحقيق: إبراهيم الأنصاري - الطبعة الثانية - ١٤١٤هـ - دار المفيد - لبنان، وقد انتقد الخياط في الانتصار (١٠٨) نسبة هذا القول للفوطي فقال: «والقول بذلك كفر عند هشام الفوطي»، وقال محقق أوائل المقالات: «ومن راجع ترجمة هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي وعقيدته في علم الله تعالى في طبقات المعتزلة للبلخي (٧١)، عرف أن منشأ الاشتباه أو الخيانة اشتراك هشام الشيعة - يعني هشام بن الحكم الرافضي - مع هشام المعتزلة، ويؤيد ما ذكرناه أيضاً أن الخلاف الذي ينسبه المصنف هنا إلى جهم بن صفوان وهشام بن عمرو الفوطي؛ نسبه الشهرستاني في نهاية الأقدام إلى جهم بن صفوان وهشام بن الحكم» [انظر: صفحة (٣٠٠) من كتاب أوائل المقالات، ونهاية الأقدام (٢١٥)]، وبمراجعة طبقات المعتزلة يتبيّن دقة كلام الطوفي رحمه الله ففيها أن هشاماً «كان يمتنع أن يقول: إن الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها، ليس لأن علمه غيره، أو أن علمه محدث، أو لأنّه كان غير عالم ثم علم؛ بل كان الله عنده لم يزل عالماً بأنّه سيخلق الدنيا، وسيخلق الأشياء، فيقول: إنَّ الأشياء قبل كونها معدومة، والمعدوم ليس بشيء، وما ليس بشيء فلن يجوز أن يُعلم عنده» وهذا مآله إنكار علم الله تعالى السابق والقول بحدوث علمه [انظر: طبقات المعتزلة (باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين) للبلخي (٧١ - ٧٢)].

أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] حيث جعل الواو في قوله: ﴿وَعَلِمَ﴾عاطفة[١] على قوله: ﴿خَفَّفَ﴾فعطف العلم على التخفيف حادث لتقييده بالآن، فكذا ما عُطف عليه.

وأجاب الطوفي عنه فقال: «إن المعطوف إنَّما يشارك المعطوف عليه وجوباً في الإعراب ونحوه، وأما في الأحكام العقلية فلا، وإنَّما معنى الآية: الآن خفف الله عنكم وقد علم - أي في الأزل - أن فيكم الآن ضعفاً... وغاية ما يلزم منه استعمال الفعل الماضي في موضع الحال بدون قد، وهو مذهب الكوفيين، خلافاً للبصريين[٢] وشاهده: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] مع شواهد أُخر في كلام العرب»[٣].

وقد يستنبط من كلام الطوفي في موضع آخر إجابةً على استدلال الفوطي حيث نقل عن ابن قتيبة[٤] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢١] قوله: «علم الله تعالى نوعان:

أحدهما: علم ما يكون من إيمان المؤمنين وكفر الكافرين وذنوب العاصين وطاعات الطائعين قبل أن تكون، وهذا علم لا تجب به حجة ولا تقع عليه مثوبة ولا عقوبة.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥١)، والإشارات الإلهية (٢/ ٢٦٩).

(٢) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (١/ ٢٥٢- ٢٥٨) للأنباري، واللباب في علل البناء والإعراب (١/ ٢٩٣).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٦٩- ٢٧٠).

(٤) عبد الله بن مسلم الدينوري الكوفي، ولد سنة (٢١٣هـ)، منسوب إلى جده (قتيبة)، سمع الحديث ببغداد عن إسحاق بن راهوية وطبقته، وأخذ اللغة عن أبي حاتم السجستاني، له (المعارف)، و(أدب الكاتب)، و(تأويل مشكل القرآن)، و(تأويل مشكل الحديث)، توفي سنة (٢٧٦هـ) على خلافٍ في ذلك [انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ١٧٠)، والمنتظم (١٢/ ٢٧٦)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦)، والبداية والنهاية (١١/ ٤٨)].

والآخر: علم هذه الأمور ظاهرةً موجودة، فيحق القول ويقع بوقوعها الجزاء»[١].

ويفهم من كلام ابن قتيبة أنَّ النوع الأول لا تأثير له في المعلوم، والثاني هو العلم المتجدد المؤثر في المعلوم بترتيب الجزاء والثواب[٢]، وهذا ما عبر عنه الطوفي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ﴾، [محمد: ٣١] «علم الله على ضربين: خاص به، وعام يشركه فيه خلقه، وهو الذي يقوم به الحجة عليهم، وهو المراد هاهنا، أي: حتى نعلم المجاهدين وغيرهم علماً مشتركاً تقوم به الحجة»[٣].

وهذا يفهم منه أنَّ الطوفي يرى تجدد علم الله تعالى مع إثبات علم الله تعالى الأزلي كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للأشاعرة[٤]، ويدل عليه كتاب الله ﷻ كما قال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ١٦]، قال شيخ الإسلام: «كيف والقرآن قد دلَّ على أنَّه يعلم الشيء بعد كونه، مع علمه بأنَّه سيكون، في بضع عشرة آية»[٥]، «فهذا العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده وهو العلم الذي يترتب

---

(١) تأويل مشكل القرآن (٣١١ - ٣١٢)، وانظر: الرد على المنطقيين (٤٦٦) لابن تيمية.

(٢) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقة وأصول الدين (٤٣) للعروسي - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ دار حافظ - جدة.

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٥٦)، وانظر: (٣/ ١٤٦)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٥٩/ ب).

(٤) انظر: قواعد العقائد (١٨٧) للغزالي - تحقيق: موسى علي - الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ - عالم الكتب - لبنان، والغنية في أصول الدين (٩٨) للنيسابوري - تحقيق: عماد حيدر - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - مؤسسة الكتب - لبنان، وجامع الرسائل (١/ ١٧٧) (رسالة في مسألة تحقيق علم الله) بتحقيق: محمد رشاد سالم - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - دار العطاء - الرياض.

(٥) درء التعارض (١٠/ ١٨٧)، وانظر: (٩/ ٣٩٥- ٣٩٧)، والرد على المنطقيين (٤٦٥).

عليه المدح والذم والثواب والعقاب، والأول هو العلم بأنَّه سيكون، ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب، فإن هذا إنَّما يكون بعد وجود الأفعال.. بل المتجدد علم بكون الشيء ووجوده، وهذا العلم غير العلم بأنَّه سيكون.. وعامة السلف وأئمة السنة والحديث على أنَّ المتجدد أمر ثبوتي»[1].

٢- الفلاسفة:

الذين أنكروا علم الله تعالى بالجزئيات كالأعيان الشخصية واحتجوا عليه بأنَّه لو علم الجزئيات للزم وقوع التغير في ذاته، لأنَّ الجزئيات تتغير وتتنقل أحوالها، وذاته سبحانه لا يلحقها التغير، بخلاف الكليات التي لا تتغير فلا يلزم من العلم بها التغير في ذاته ﷻ[2].

وأجاب الطوفي عن هذه الحجة بقوله: «هذا كله مبني على أنَّ العلم حصول صورة المعلوم في ذات العالم وهو ممنوع عندنا، وإنَّما العلم إضافة نسبية تعليقية بين العالم والمعلوم.. والإضافة أمر عدمي فالتغير الحاصل من العلم بالجزئيات واقع في تلك الإضافة العدمية لا في الذات الإلهية»[3]، و«بأنَّ الجزئيات مخلوقة له ﷻ وكل مخلوق معلوم، أما الأولى فبالإجماع على أن لا خالق غير الله ﷻ، وأما الثانية فلما مر من أنَّ العلم بالشيء من لوازم خلقه»[4]، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. كما

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٩٦).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣٥٨ - ٣٥٩)، وانظر: رأي الفلاسفة في الإشارات والتنبيهات (٣/ ٣٠٩ - ٣١٥) مع شرح الطوسي لابن سينا - تحقيق: سليمان دنيا - الطبعة الثانية - ١٩٦٨م - دار المعارف - مصر، وفي الشفاء - قسم الإلهيات - (٤٣٧) تحقيق: محمد يوسف موسى وآخرون - ١٩٦٠م - مصر.

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٥٩ - ٣٦٠).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٥٩).

استدل الطوفي بقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٧٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

وهذا المسلك للطوفي في جواب الفلاسفة هو أحد القولين المشهورين للنظار، فيقولون: «المتجدد هو نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فقط، وتلك نسبة عدمية»[(١)]، وهو «جواب كثير من المعتزلة، والأشعري وأصحابه، وغيرهم ممن ينفي حلول الحوادث، فادعى هؤلاء أنَّ العلم بأنَّ الشيء سيكون هو عين العلم بأنّه قد كان... والثاني جواب هشام، وابن كرام، وأبي الحسين البصري، وأبي عبد الله بن الخطيب، وطوائف غير هؤلاء، قالوا: لا محذور في هذا، وإنّما المحذور في أن لا يعلم الشيء حتى يكون، فإن هذا يستلزم أنّه لم يكن عالماً، وأنّه أحدث بلا علم، وهذا قول باطل»[(٢)].

وحكى شيخ الإسلام رحمه الله أنَّ عامة السلف وأئمة السنة والحديث يقولون: المتجدد علم بكون الشيء ووجوده وهو أمر ثبوتي وهو غير العلم بأنّه سيكون، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] فقد أخبر بتجدد الرؤية[(٣)]، «وهذا مما هجر أحمد بن حنبل الحارث المحاسبي على نفيه، فإنّه كان يقول بقول ابن كلاب فر من تجدد أمر ثبوتي، وقال بلوازم ذلك، فخالف من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف ما أوجب ظهور بدعة اقتضت أن يهجره أحمد ويحذر منه، وقد قيل: إن الحارث رجع عن ذلك، والمتأخرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة على قولين: منهم من سلك طريقة ابن كلاب وأتباعه، ومنهم من سلك طريقة أئمة السنة والحديث»[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٩٦).

(٢) الرد على المنطقيين (٤٦٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٩٦).

(٤) المصدر السابق (٨/ ٤٩٧).

وقد ذكر شيخ الإسلام أنَّ قول الفلاسفة من أخبث الأقوال وشرها، ولهذا لم يقل به أحد من طوائف الملة، وهو شر من قول القدرية(١)، وأنَّه إنَّما أتى هذا الغلط من قياسهم العلم القديم على العلم المحدث، وهو قياس فاسد(٢)، وأنَّ قولهم متناقض يستلزم أنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً ولا يعلم شيئاً من الموجودات، وأنَّ كل حجة يذكرونها - هم أو غيرهم - على علمه بشيء من الأشياء تدل على علمه بالجزئيات(٣).

وأما دعوى (التغير) فهو لفظ مجمل، والممتنع منه ما يكون فيه استحالة تتضمن نقصاً، وأما ما ذكروا من كون العلم يطابق المعلوم، فيتنوع بتنوع حاله فهو صفة كمال، وإلا كان العلم جهلاً(٤).

وقد أصبح قول الفلاسفة سبباً لتكفير الغزالي لهم، فضلاً عن أئمة المسلمين كمالك والشافعي وأحمد، «فإنهم كفَّروا غلاة القدرية الذين أنكروا علمه بالأفعال الجزئية قبل وجودها، فكيف من أنكر علمه بالجزئيات كلها قبل وجودها وبعد وجودها؟!»(٥).

---

(١) انظر: درء التعارض (٩/ ٣٩٧).

(٢) انظر: درء التعارض (٩/ ٣٨٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٠/ ١٧٧ - ١٧٨).

(٤) انظر: درء التعارض (١٠/ ١٨٥) و(٤/ ٧٢)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٣٥، ٥٨٢)، والفتاوى (٦/ ٢٤٩)، ولشيخ الإسلام مناقشة رائعة للفلاسفة في الدرء (١٠/ ٩٨ - ١٩٦).

(٥) درء التعارض (٩/ ٤٠٢)، وقد عبر النووي بعدم الشك في تكفير من أنكر علم الله تعالى بالجزئيات كما في روضة الطالبين (٨/ ٢١٤)، بتحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، والمجموع (٤/ ٢٥٣)، وانظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٣٦) للشربيني، وإعانة الطالبين (٢/ ١١) للدمياطي، والبحر الرائق (١/ ٦١٣) لابن نجيم المصري، وحاشية رد المحتار (١/ ٥٦١) (٣/ ٤٦) (٤/ ٢٦٣) لابن عابدين، والإقناع (٢/ ٢٦٩) للشربيني.

٣- الاتحادية:

وهم الذين يرون أنَّه - سبحانه وتعالى عما يقولون - سارٍ بذاته في الخلق، فلذلك يعلم ما تكنه الصدور، وتوسوس به النفوس، واستدلوا بنحو قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وستأتي مناقشة هؤلاء في صفة المعية لله تعالى.

٢- صفة القدرة:

بيّن الطوفي أنَّ القدرة من صفات الله تعالى الذاتية التي أثبتها سبحانه لنفسه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥]، وهذه الصفة قديمة قارن وجودها وجود الذات.

ومعنى القدرة عموماً: أمر يتحقق به قهر الأضداد، وفعل ما يُستصعب في عُرف المخلوقين[(١)]. «والله سبحانه وتعالى لا يغالبه عدو أو مضاد إلا قهره وقمعه، ولا يريد فعل شيء -وإن استصعبه المخلوقون- إلا هان عليه، وكيف لا يهون وهو إذا أراد شيئاً قال له: «كن» فيكون،غير أنَّ قوة الله سبحانه وتعالى وتأثيرها ليست كقوة المخلوقين وتأثيرها»[(٢)].

وقد وافق الطوفي مذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفة، ثم بيّن الطوفي أنَّه لم يقع خلاف في إثبات القدرة إلا مع الفلاسفة القائلين بأنَّ الصانع مؤثر بالطبع والإيجاب لا بالقدرة والاختيار، وذلك أنَّ ثبوتها للصانع عندهم يستلزم محالاً[(٣)]، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]. «ووجهه أنَّ الشجر إذا سُقي بماء واحد فلو كان المؤثر فيه فاعلاً بالطبع لاتفق في الأكل؛

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٦١).

(٢) المصدر السابق، وانظر: حلال العقد (مخطوط) (٨/ ب).

(٣) انظر: الإكسير في علم التفسير (٢٠٨).

لأنَّ الماء واحد وأثر الطبع يتحد؛ فيتعين الاتفاق في الأكل، فلما اختلف أكله مع اتحاد الماء دلَّ على أنَّ اختلافه من جهة اختيار الصانع، فإن قيل: لعل اختلاف الثمار في طعومها وألوانها من قبيل اختلاف طبائع الشجر، أو اختلاف القوابل... فالجواب:... اختلاف الطبائع والقوابل بفعل الله ﷻ إذ هو خالق كل شيء، وذلك يدل على الفاعل المختار، وإلا لاتحدت الطبائع والقوابل أيضاً»[1]، كما يُردّ عليهم بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨][2].

قال الطوفي: «ورد عليهم الأصوليون بأنَّ الفاعل بالطبع لا يتمادى زمن فعله، ولا يتخصص بعد وجود فاعله ببعض الأزمنة والأمكنة دون بعض، وأفعال الله تعالى تتمادى ويتأخر بعضها عن بعض ويختص ببعض ظروف الزمان والمكان دون بعض، وما ذاك إلا لصدوره عن قدرة واختيار لا عن طبع وإيجاب، وإلى هذا أشار الشيخ[3] بقوله:

وفي الكون تخصيص كثير يدل من ... له نوع عقل أنَّه بإرادة»[4]

وبهذا رد الطوفي قول الفلاسفة، الذي بنوا عليه القول بقدم العالم كما بيَّن الطوفي[5].

٣- صفتا السمع والبصر:

أثبت الطوفي لله تعالى صفتي السمع والبصر، وهما صفتان ذاتيتان[6]، كما قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وكما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١]، وكما قال ﷻ: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٣٩-٣٤٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/ ١٠٥).

(٣) يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية في المنظومة التائية.

(٤) شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٢٤/ أ)-(٢٥/ أ).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٩٢).

(٦) انظر: حلال العقد (مخطوط) (٦/ أ)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٢٣).

قال الطوفي: «يحتج به على إثبات السمع والبصر لله ﷻ؛ لأنَّه أنكر على أبيه عبادة مالا يسمع ولا يبصر، وعرّض له بعبادة من يسمع ويبصر وهو الله ﷻ، واعلم أنَّ المثبت لله ﷻ صفتا السمع والبصر وأنَّه (سميع بصير) يسمع ويبصر لا إثبات الجارحة كالعين، والأذن، والإنسان إنما يسمع ويبصر بقوة السمع والبصر لا بالأذن والعين، بل هما محل لتلك القوة، فنظير تلك القوة في حق الله ﷻ نسميها صفة له، وهي مجردة من غير جارحة»[١].

وفي التعليق على قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] قال: «ومحل السمع يسمى جارحة وأذناً، والله منزه عنها... والكلام في البصير على هذا التفصيل»[٢].

وقال الطوفي في تفسير قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤]: «وقوله ﷻ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: ٤٨] أي نحن نراها ونراك، وقد تقرر أنَّ الله ﷻ سميع بصير، وربما تمسك بعض المشبهة بهذا على إثبات العين جارحة لله ﷻ وهو باطل، أو صفة كاليد والوجه وفيه مافي نظائره من الكلام»[٣].

وقد وافق الطوفي أهل السنة في إثبات صفتي السمع والبصر، وأما إنكار صفة العين لله تعالى فهو باطل، فقد وقع الطوفي في تأويل هذه الصفة الثابتة في كتاب الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [هود: ٣٧] وكقوله: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وكذا في سنة رسول الله ﷺ، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر الدجال عند النبي ﷺ فقال: (**إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور** - وأشار بيده إلى عينه - **وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية**)[٤].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٣٨).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٢٣).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٠٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ ح(٧٤٠٧)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفة مامعه ح(١٦٩) واللفظ للبخاري.

ومذهب أهل السنة قاطبة إثبات هذه الصفة لله تعالى كما يليق بجلال الله تعالى، كما حكى ذلك الأشعري وغيره[١]، وأما زعم الطوفي أنّها جارحة فقد قال الدارمي: «أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أنَّ لله عيناً فإنا نقوله، لأنَّ الله قاله ورسوله، وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب فهذا كذب ادعيته عمداً، لما أنَّك تعلم أنَّ أحداً لا يقوله، لا تألو ما شنعت، ليكون أنجع لضلالتك في قلوب الجهال، والكذب لا يصلح من جد ولا هزل، فمن أي الناس سمعت أنَّه قال: جارح مركب؟ فأشر إليه، فإن قائله كافر، فكم تكرر قولك: جسم مركب، وأعضاء وجوارح، وأجزاء، كأنَّك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه، وما وصفه به الرسول»[٢].

ولفظ «الجوارح» مجمل لا يثبت ولا ينفى، وهذا «الذي كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة، وإن كانوا مع ذلك يثبتون ما جاءت به النصوص مما يسميه المنازعون تجسيماً وتشبيهاً، بل يقولون: إثبات هذه المعاني أحق بمعنى التجسيم ممن يثبت لفظه دون معناه»[٣].

٤- صفة العلو:

اضطرب كلام الطوفي رحمه الله في مسألة علو الله تعالى، علاوة على عدم الوضوح في كثير من المواضع؛ ذلك أنَّه يورد الدليل على هذه المسألة ويذكر أنَّه اسْتُدِلَّ به عليها، ثم يذكر إجابة ما يعبر عنه بـ(الخصم) ثم يترك المسألة من غير بيان.

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (٢١١، ٢١٨)، والإبانة (١٨، ٢٢، ١٢١) كلاهما للأشعري، والتوحيد لابن خزيمة(١/ ٩٧، ١٤٤)، والاعتقاد للبيهقي (٨٩)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤١١، ٤١٣)، ونقض الدارمي على المريسي (١/ ٢٢٢، ٣٠٤) (٢/ ٨٢٧-٨٣١)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٨٢)، والصواعق المرسلة (١/ ٢٤٣، ٢٥٤-٢٦٨)، وفتح الباري (١٣/ ٣٩٠)، وأقاويل الثقات (١٤٨).

(٢) نقض الدرامي على المريسي (٢/ ٨٢٨).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٩٢-٩٣)، وانظر: (١/ ٩، ١٠٠)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٩٥، ٤٢٩) (١٧/ ٣٠٠، ٣١٢، ٣١٣)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢٤).

واضطراب الكلام يتضح فيما يلي: في شرح حديث أبي أُمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(ثلاثة لاتجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون)**[١]، قال الطوفي: «وهذا إن ثبت حجة قاطعة على أنَّ الله تعالى مستعل على العالم استعلاء جهة؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، فقوله: (تجاوز صلاتهم آذانهم) بيان لجهة من يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح حقيقة»[٢]، وأما كلامه الآخر المعارض لهذا فهو تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] قال الطوفي: «احتج بها أصحاب الجهة حملاً له على الفوقية الحسية، وحمله الآخرون [وهم سائر أهل الحق] على الفوقية المعنوية، نحو قولهم: الملك فوق الوزير، أي في الرتبة»[٣]، فتعبير الطوفي بأهل الحق يدل على إنكاره للصفة، والنقل الأول يدل على إثباته لها، لكن تبيّن لي عدم صحة نسبة لفظة [وهم سائر أهل الحق] إلى الطوفي من خلال ما يلي:

١) أنَّها زيادة انفردت بها نسخة متأخرة من كتاب الطوفي (الإشارات الإلهية) كتبت عام (٨٧٥هـ)، كما بين محقق الكتاب، مقابل نسخة كتبت عام (٧٥٧هـ) اعتمد عليها

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ماجاء فيمن أم قوماً وهم له كارهون ح(٣٦٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٥٥٨) ح(١٧١٣٨) باب ما حق الزوج على امرأته، والطبراني في الكبير (٨/ ٢٨٦) ح(٨٠٩٨)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ح(٣٠٥٧).

(٢) شرح مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٣٤/ أ).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ١٤٩).

محقق الكتاب[١]، خاصة إذا علمنا أنَّ الطوفي أملى كتابه إملاءً[٢]، مما يؤيد وجود الخطأ من بعض النساخ أو الزيادة.

٢) أنَّ الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ نسب القول بإثبات العلو في كتاب (حلاّل العقد) إلى أهل السنة والحديث[٣]؛ وفي (الصعقة) إلى عامة السلف من الصحابة والتابعين[٤]، وفي (الإشارات الإلهية) إلى أهل الحديث من الحنابلة[٥]، علاوة على وصفه من قال بنفي الصفة بـ(الخصم)[٦].

٣) أنَّ الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ يثبت صفة النزول لله تعالى على ظاهرها - كما سيأتي - مما يدل على إثباته لهذه الصفة.

٤) حمله لنصوص المعية على المعية بالعلم - كما سيأتي - مما يشير إلى إثباته لصفة العلو، والله أعلم.

٥) إنكاره على الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية، وأنكروا صفة العلو - كما سيأتي - ووصفه لقولهم بأنَّه «شغب وعدول عن الحقيقة»[٧].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ١٦٣ - ١٦٤) وهذه النسخة أيضاً زادت نفس هذه اللفظة في صفة الكلام كما في الإشارات (١/ ٣٥٢) مما يوحي بكون الطوفي يقول بالكلام النفسي مع إنكاره اللاذع لهذا القول في شرح مختصر الروضة (١/ ١٠ - ١٦) مما يبين وقوع التحريف في هذه النسخة.

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٩٨).

(٣) انظر: حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٦/ ب) (٢٨/ أ).

(٤) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٧).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٤٢)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٧).

(٦) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٩٢، ٣٦١).

(٧) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٩٦-٤٩٧).

ومما يؤخذ على الطوفي رحمه الله تعبيره عن هذه الصفة بلفظ «الجهة»، وهو لفظ مجمل مبتدع لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة إثباتاً ولا نفياً، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة ونفوا مماثلة المخلوقات[1]، فإن أريد بهذا اللفظ المجمل «أمراً موجوداً يحيط بالخالق أو يفتقر إليه فكل موجود سوى الله فهو مخلوق، والله خالق كل شيء وكل ما سواه فهو فقير إليه وهو غني عما سواه، وإن كان مراده أنَّ الله سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه فهذا صحيح سواء عبر عنه بلفظ الجهة أو بغير لفظ الجهة»[2].

وأما بقية كلام الطوفي رحمه الله في المسألة فلا يؤخذ منه إثبات ولا نفي، إذ لا يعدو أن يكون على سبيل المناظرة بين القولين ومن تلك المواضع - على سبيل المثال - تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]، قال الطوفي: «يحتج بها من أثبت الجهة، لأنَّه إنَّما توعدهم بفعله، وقد أخبر أنَّه في السماء، وأجاب الخصم بأنَّه يلزم من توعدهم بفعله أن يكون في السماء لجواز أن يكون الفعل له بأمره والمباشر له ملائكة السماء، كما يقال في الشاهد لمن جنى جناية: أأمنت من في القلعة أن يعاقبك، وقد يكون الذي في القلعة نائب السلطان أو بعض جنده، والسلطان لعله حينئذ في البر أو البحر، أو لا يُدرى أين هو، واعلم أنَّ ظاهر الآية مع مثبتي الجهة، وإنَّما الخصم يعارضهم بالدليل القاطع عنده فيحتاج إلى تأويلها»[3].

٥- صفة النزول:

يُثبت الطوفي صفة النزول لله تعالى كما يثبتها سائل أهل السنة والجماعة؛ فقد ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى**

---

(١) انظر: نقض التأسيس (١/ ٩) والفتاوى (٥/ ٢٩٦).

(٢) الفتاوى (٧/ ٦٦٣ - ٦٦٤)، وانظر: معارج القبول (١/ ٢٠٢).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٦١)، وانظر: (٣/ ٢٢، ١٤٩، ٢٤٢، ٢٩٢، ٣٦٩).

ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له)[١] فقال: «يجب الإيمان به مع نفي التشبيه»[٢].

بل إن الطوفي أنكر تأويل هذه الصفة فقال: «ولا يجوز تأويله على أنَّه ينزل ملك؛ لأنَّ الراوية بفتح الياء، ولا على نزول علم أو قدرة أو رحمة لأنَّها صفات ذاتية [لاتقبل][٣] الانفصال، ولا على أنَّه يخلق فعلاً يسمى نزولاً لأنَّه في غاية البعد من ظاهر الحديث، وإنَّما هو تمحل بعض الناس فطرده في جميع آيات الصفات وأخبارها»[٤].

وقال الطوفي: «والمشهور عند أصحاب الإمام أحمد أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة: كالمجيء والإتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلي، كما لايتأولون غيرها متابعة للسلف الصالح... قال الأوزاعي لما سئل عن حديث النزول: (يفعل الله ما يشاء)»، ثم أفاض الطوفي في النقل عن أئمة السلف الصالح في إثبات صفة النزول وعدم تأويلها[٥].

وقد ذكر الطوفي أن نزول الله تعالى «ليس بنزول انتقال كما قال ابن حامد»[٦]. ومسألة أنَّ النزول يكون بانتقال أو بدونه اختلف فيها؛ «فابن حامد وطائفة يقولون: ينزل بحركة وانتقال، وآخرون من أهل السنة كالتميمي من أصحاب أحمد، أنكروا هذا وقالوا: بل نزول بلا حركة ولا انتقال، وطائفة ثالثة كابن بطة وغيره يقفون في هذا... والأحسن في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ح(١١٤٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه ح(٧٥٨).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٨٥/ أ).

(٣) غير واضحة في الأصل ولعل السياق يدل على ماأثبته.

(٤) مختصر الترمذي(مخطوط) (١/ ٨٥/ أ).

(٥) انظر: أقاويل الثقات (٢٠٠-٢٠٢)، وانظر: لوامع الأنوار (١/ ٢٤٣).

(٦) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٨٥/ أ).

هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص، فيُثبت ما أثبته الله ورسوله باللفظ الذي أثبته، ويُنفى ما نفاه الله ورسوله كما نفاه، وهو أن يُثبت النزول، والإتيان، والمجيء، ويُنفى المثل والسمي والكفؤ والند.. وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين، وحركتهم، وانتقالهم، وزوالهم مطلقاً لا نزول الآدميين ولا غيرهم»[(١)].

وقال ابن القيم: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل، ولا ننفي ذلك عنه، فهم أسعد بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص، وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة لمعنيين: صحيح وفاسد، كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تُقبل مطلقاً ولا تُرد مطلقاً.. فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى.. ويراد انتقاله من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له، وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه... وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له»[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٢٣ - ٤٢٤)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٢٢- ٦٢٣).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٠-٤٥١) بتحقيق: سيد إبراهيم - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ - دار الحديث - القاهرة.

٦- صفة المعية:

يُثبت الطوفي صفة المعية لله تعالى كما وردت في النصوص الشرعية، قال سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وقال ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨].

قال الطوفي: «هذه المعية عند الجمهور بالعلم، وعند بعض الفرق من المتكلمين والصوفية بالذات كالهواء مع الناس بذاته ولا يرونه، والأول قول الأئمة... ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨] عام مطرد، أي بالعلم، وهو يدل على قول الأئمة في أنَّ المعية بالعلم أيضاً»(١).

فبيّن الطوفي أنَّ المراد بالمعية هي معية العلم، بدليل سياق جميع الآيات وذكر العلم بعد ذكر المعية أو قبلها، كما في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] قال الطوفي: «معناه بعلمه ﴿هُوَ مَعَهُمْ﴾ لاكتناف ذكر العلم ما قبل ذلك وبعده»(٢). وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] قال الطوفي: «وسياق الآية يقتضي أنّه شاهد بعلمه وهو ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٦١]»(٣).

بل حكى الطوفي الإجماع على تفسير المعية في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] «على أنّه كذلك بعلمه

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٦).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٢٦).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٩٨).

[لا بذاته][١]، والإجماع على هذا التأويل مستند إلى العقل القاطع باستحالة التجزئة، والتبعض والحلول عليه تعالى»[٢].

وقد ذكر الطوفي نوعاً آخر من أنواع المعية وهي معية الله تعالى الخاصة لعبادة المؤمنين كما في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ [المائدة: ١٢] «أي بالنصرة والإعانة»[٣]، وقال سبحانه: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] قال الطوفي: «فلله در العرب ما كان أصفى آذانهم وأكمل عقولهم انظر إلى أبي بكر الصديق لما قال له رسول الله ﷺ: (لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا) كيف حملها على مجازها مبادراً، وعلم أنَّ المراد كونه سبحانه له معيناً وناصراً»[٤].

وما ذكره الطوفي رحمه الله هو مذهب سلف الأمة - رحمهم الله - في هذه الصفة، قال ابن عبد البر - في معرض بيانه لمعنى قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]: «علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن، قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله»[٥].

وأما الاتحادية الذين احتجوا بظواهر نصوص المعية والقرب على إثبات أنَّ الله - تعالى عما يقولون - مع العالم بذاته، فقال الطوفي في الرد عليهم: «والجواب أنَّ البرهان قد قام

---

(١) في الأصل: (لا بد - أنه)، وهو خطأ واضح يأباه السياق، والصواب ما أثبته.

(٢) الإكسير في علم التفسير (١٢)، وانظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٣)، والتعيين في شرح الأربعين (٦٧).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ١٠٦).

(٤) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١٠)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٧٣).

(٥) التمهيد (٧/ ١٣٩).

على استحالة الاتحاد مطلقاً، وعلى استحالة الحلول على الرب - جل جلاله - وما ذكرتموه من الاستدلال... ظواهر لا تعارض البرهان القاطع، وقد أجمع علماء الكتاب والسنة على تأويلها على خلاف ما ذكرتم فبطل ما ادعيتم والحمد لله رب العالمين... ولا يلزم من صحة النقل صحة الاستدلال به»[١].

٧- صفة القرب:

أوَّل الطوفي هذه الصفة لله تعالى بالعلم والقدرة، قال سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] قال الطوفي: «هذا القرب عند المفسرين بالعلم»[٢]، وقال: «قربه منه بالعلم والقدرة، وعلمه بوسوسة النفس لتعلق علمه بجميع المعلومات مع مباينة ذاته لسائر الذوات»[٣]. وفي قوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥] قال: «نحن أقرب إليه منكم بقدرتنا ورسلنا وعلمنا ونحو ذلك»[٤]. وقوله تعالى في الحديث القدسي: (**من تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**)[٥] قال الطوفي: «الحديث مؤول عندنا على التقرب بالرحمة واللطف والإكرام، كما يقال: فلان قريب من

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (٦٧- ٦٨)، والطوفي رحمه الله استقصى أدلتهم، ورد عليهم رداً مجملاً، وأحال الرد التفصيلي على كتابه المفقود (الباهر في أحكام الباطن والظاهر)، كما في الإشارات الإلهية (٢/ ١٨٧-١٩٠).

(٢) تفسير سورة ق (٣٩).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٧٨).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ٣١٦).

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه ح(٧٥٣٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى ح(٢٦٧٥)، وفي باب فضل مجالس الذكر ح(٢٦٨٧).

السلطان، والأمير قريب من فلان يعنى تقارب القلوب والمنزلة، وأنا وإن كنت أثرياً في آيات الصفات وأخبارها إلا أنَّ المجاز عندي في هذا الحديث ظاهر غالب»[١].

وما ذهب إليه الطوفي خلاف قول السلف الصالح الذين أثبتوا هذه الصفة لله تعالى على حقيقتها، كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته وقربه سبحانه لا يُنافي علوه، فالله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ثم إن استدلال الطوفي بالآيتين على إثبات صفة القرب فيه نظر، فإن المراد بالقرب في الآية الأولى قرب الملكين المتلقيين[٢]، وفي الآية الثانية قرب الملائكة من العبد حال الاحتضار[٣]، قال ابن تيمية رحمه الله: «وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة، وقد قال طائفة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم: بالقدرة والرؤية، وهذه الأقوال ضعيفة، فإنَّه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية؛ ولكن بعض الناس لما ظنوا أنَّه يوصف بالقرب من كل شيء، تأولوا ذلك بأنَّه عالم بكل شيء قادر على كل شيء، وكأنهم ظنوا أنَّ لفظ (القرب) مثل لفظ (المعية)»[٤].

فأما النصوص الدالة على هذه الصفة فقد وردت بإثبات قرب خاص من عباده في بعض الأحوال[٥]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ

---

(١) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٠١-٧٠٢)، وانظر: الانتصارات (٢/ ٧٠٤)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٤٩/ أ).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٤)، والفتاوى (٤/ ٢٥٣) (٥/ ١٢٨، ٢٣٥، ٤٩٤، ٥١٣) (٦/ ١٩).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٧/ ٢٠٩)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٤- ٣٠١).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٩٤).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٣٦).

ﭐلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، وهذا إنَّما جاء في الدعاء، ولم يذكر أنَّه قريب من العباد في كل حال[١]، وكذا قوله ﷺ: (والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)[٢].

وأما الحديث الذي أوّله الطوفي وهو قوله تعالى في الحديث القدسي: (من تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعا) فهو قرب خاص أيضاً بمن عبد الله تعالى وتقرب إليه[٣]، وأهل السنة في هذا كله يعتقدون حقيقته وأنَّ الله تعالى مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، وأنَّه قريب قرباً خاصاً حقيقياً من عباده، وهذا التقرب لا يُنافي علوه وفوقيته فهو سبحانه عليٌّ في دنوه، قريب في علوه[٤].

٨- صفة الكلام:

أثبت الطوفي صفة الكلام لله تعالى، وعدّها من صفاته الذاتية التي لا تنفك عنه، فقال: «كلام الله وهو صفة له ذاتية»[٥]. ولـمّا ذكر انقسام صفات الله تعالى إلى قسمين: ذاتية وفعلية مثّل بصفة الكلام على الصفات الذاتية[٦]، وهذا التقرير فيه نظر، إذ مذهب أهل السنة والجماعة أنَّ الكلام صفة ذات وفعل معاً[٧]، «فهو باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأنَّ الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأنَّ الكلام يتعلق بمشيئته

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ح(٢٧٠٤).

(٣) انظر: الفتاوى (٥/ ١٣٠).

(٤) انظر: الفتاوى (٥/ ٤٦٦ - ٥١٠) (٣/ ١٤٣).

(٥) درء القول القبيح (مخطوط) (٣٥/ ب)، وانظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥٥).

(٦) شرح التائية (مخطوط) (٢٣/ ب).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٩) (١٢/ ١٣٣) (١٣/ ١٦٩) (١٦/ ٣٨٩)، والصفدية (٢/ ٨٨).

يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]»[١]، ولمّا كان كلام الطوفي في هذه الصفة واسعاً فسأبين منهجه من خلال ما يلي:

أولاً: كلام الله تعالى صفة من صفاته غير مخلوق:

وعبر الطوفي عن كون كلام الله تعالى غير مخلوق بقوله: «قديم»، وقرر هذا الأمر من خلال ما يلي:

١) إجماع السلف على إنَّه قديم، فلم يُنقل عن أحد من السلف القول بخلق القرآن، والأمة لا تُجمع في عصر من الأعصار على الباطل، والسلف ما زالوا شديدين على من قال بخلق القرآن تكفيراً وتبديعاً[٢].

٢) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ كان يُعوِّذ الحسن والحسين يقول: (**أُعيذكما بكلمات الله التامة من كان شيطان وهامة**)، ويقول: (**هكذا كان إبراهيم يُعوِّذ إسحاق وإسماعيل عليهم السلام**)[٣]، والاحتجاج به من وجهين:

أحدهما: أنَّه وصف الكلمات بالتامة، فيقتضي غاية التمام، وليس ذلك إلا للقديم، إذ المخلوق ناقص.

الثاني: أنَّه عوذ بها المخلوق، والمخلوق لا يُعوَّذ بمخلوق، وإلا لم يكن أحدهما أولى بالتعويذ من الآخر، ومن المعلوم أنَّه إنَّما كان يعوذهما بالوحي المنزل، فدل على أنَّه ليس بمخلوق، فيكون قديماً[٤].

---

(١) القواعد المثلى (٣٤) للشيخ محمد العثيمين.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قصة إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام ح(٣٣٧١).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٨)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٨٠/ أ).

٣) واستدل أيضاً بما اشتهر عن علي ﵁ أنّه لما أُنكر عليه تحكيم الرجال في دين الله قال: (ما حكَّمت مخلوقاً وإنَّما حكمت القرآن)[١].

٤) «أنَّه لو لم يكن متكلماً لكان ساكتاً، لكن السكوت عليه محال لأنَّه نقص، فيجب أن يُنفى عنه، وإنَّما قلت: إنَّه لو لم يكن متكلماً لكان ساكتاً؛ لأنَّه لا واسطة بين السكوت والكلام المتنازع فيه، وإنَّما قلنا: إنَّ السكوت نقص في حقه سبحانه وتعالى، لأنَّ السكوت في الشاهد لا يكون إلا عن عجز أو صمت، والعجز عليه سبحانه وتعالى محال، والصمت إنَّما يحسن عن الكلام القبيح، والله سبحانه لا يقبح منه قول ولا فعل، بل نزّل أحسن الحديث»[٢].

واستعمال الطوفي للفظ (القديم) فيه نظر؛ لأنَّه وإن أراد به أنَّه غير مخلوق، وكان المعنى صحيحاً في نفسه، إلا أنَّ هذا لفظ مجمل لم يقله أحداً من السلف[٣]، ثم إن «الذين نازعوا هل هو قديم أو ليس بقديم؟ لم يعنوا هذا المعنى، فمن قال لهم: إنَّه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحاً لكنه جاهل بمقاصد الناس مُضلٌ لمن خاطبه بهذا الكلام، مُبتدع في الشرع واللغة»[٤].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٧)، والأثر عن علي ﵁ في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٢٧ - ٢٢٩)، وشعب الإيمان (١/ ١٨٩)، والاعتقاد (١٠٥)، وتلبيس إبليس (١٠٩)، وعزاه شيخ الإسلام في المنهاج (٢/ ٢٥٢) إلى ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية، وذكر في الفتاوى الكبرى أنه محفوظ عن علي ﵁ وهو مروي من ثلاثة طرق، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٤٥٤).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦ - ١٧).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٢١، ٤١٦)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤١، ٣٠١)، والفتاوى الكبرى (٥/ ١٤٤).

(٤) الفتاوى (١٢/ ٣٢١)، وانظر: (١٢/ ٣٧١).

وأما الحجة الأخيرة التي ذكرها الطوفي فهي وإن كان تقريرها صحيحاً «لأنَّ الرب تعالى إذا كان قابلاً للاتصاف بشيء لم يخل منه أو من ضده»[١]، لكنها تضمنت كون السكوت نقصاً وهذا باطل، لأنَّه ثبت في السنة وصف الله تعالى بالسكوت فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله العافية...**) الحديث[٢]، وغيره من الأحاديث.

قال شيخ الإسلام: «فثبت بالسنة والإجماع أنَّ الله يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: يا رسول الله، أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: (**أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب...**) إلى آخر الحديث فقد أخبره أنَّه ساكت، وسأله ماذا تقول؟ فأخبره أنَّه يقول في حال سكوته، أي سكوته عن الجهر والإعلان، لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول: إنَّه متكلم كما أنَّه عالم، لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء، وإنَّما يخلق لهم إدراكاً ليسمعوا كلامه القديم سواء قيل هو معنى مجرد أو معنى وحروف، كما هو قول ابن كلاب والأشعري ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم.

---

(١) الفتاوى (٦/ ٢٩٣).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب التفسير، باب تفسير سورة مريم (٢/ ٤٠٦) ح(٣٤١٩)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والدارقطني في السنن، كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة (٢/ ١٣٧) ح(١٢)، والبيهقي في السنن، باب ما لم يذكر تحريمه (١٠/ ١٢) ح(١٩٥٠٨)، والطبراني في مسند الشاميين (٣/ ٢٠٩) ح(٢١٠٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧١): «رواه البزار والطبراني في الكبير وإسناده حسن ورجاله موثقون»، وقال البزار: «إسناده صالح»، كما في كشف الأستار (١/ ٧٨)، وحسنه الألباني في غاية المرام ح(٢)، وانظر: السلسلة الصحيحة ح(٢٢٥٦).

فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت - وهو المشهور من قولهم - أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم، والنصوص تبهرهم...»[١].

ثانياً: حقيقة الكلام:

ذكر الطوفي اختلاف الناس في حقيقة الكلام، وأنَّ فيه ثلاثة أقوال كلها مروية عن أبي الحسن الأشعري، «فقيل: حقيقة في اللفظ، وقيل: في المعنى القائم بالنفس، وقيل: فيهما بالاشتراك... والمشهور عنه: أنَّ كلام الله ﷻ معنى نفساني لا لفظي»[٢].

وبيّن الطوفي معتقده فقال: «عندنا ليس الكلام مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل الكلام الأول، أي: الحروف المسموعة، فهو حقيقة فيها، مجاز في مدلولها لوجهين:

أحدهما: أنَّ المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق لفظ الكلام إنَّما هو العبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

الثاني: أنَّ الكلام مشتق من الكَلِم، لتأثيره في نفس السامع كما سبق، والمؤثر في نفس السامع إنَّما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل، نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل، فكانت أولى بأن تكون حقيقة وما يؤثر بالقوة مجازاً»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٧٩-١٨٠)، وانظر: أيضاً (٦/ ٢٩٧)، وشرح الأصفهانية (٥٧)، ودرء التعارض (٢/ ٨٩).

(٢) حلال العقد (مخطوط) (١٧/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٧٧)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٤٠)، وانظر: مسائل خلافيه في النحو (٣٩-٤٢) للعبكري بتحقيق: محمد خير الحلواني - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ - دار الشرق العربي - بيروت، واللباب (١/ ٤١) للعكبري، وهمع الهوامع (١/ ٥١) بتحقيق: عبدالحميد هنداوي - المكتبة التوقيفة - مصر.

ومما استدل الطوفي به كون لفظ الكلام أكثر ما استعمل في العبارات، وكثرة الاستعمال تدل على الحقيقة[١]، ومن ذلك الاستعمال قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ويقال: سمعت كلام فلانٍ وفصاحته، يعني ألفاظه الفصيحة[٢]، «وأجاب الأشعرية بأنَّ المراد يسمعون دليل كلام الله؛ لأنَّ كلام الله ﷻ عندهم معنى قائم بذاته لا يفارقها كالعلم، وهذه العبارات المسموعة مخلوقة دليل عليه كالعالم حادث، وهو دليل على الصانع القديم، واحتجوا هم والمعتزلة على خلق المسموع بأنَّه مسموع وكل مسموع مخلوق عملاً بالاستقراء في المسموعات، لكنه استقراء غير تام فلا يفيد اليقين»[٣].

ونسب الطوفي القول بأنَّ الكلام حقيقة في العبارات المسموعة إلى أهل الحديث[٤]، وهو الذي قال به الطوفي كما سبق.

وقد ذكر الطوفي أدلة الأشعرية الذين قالوا بالمعنى النفسي فمنها ما يلي[٥]:

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ۚ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [المجادلة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ [الملك: ١٣]، ومما استدلوا به قول الشاعر:

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/ ١١).

(٣) الإشارات الإلهية (١/ ٢٧٧)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٥٤) (٢/ ٤٢٠) (١/ ٢٥٩).

(٤) انظر: حلال العقد (مخطوط) (١٧/ أ).

(٥) انظر: أدلتهم في شرح مختصر الروضة (٢/ ١١).

إن الكــــلام لفـــي الفـــؤاد وإنــــما   جُعــل اللـــسان عـــلى الفـــؤاد دلـــيلا[1]

وأجاب الطوفي عن هذا الاستدلال بما يلي:

١) «فأما قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٨] فهو مجاز؛ لأنـه إنـما دلَّ على المعنى النفسي بالقرينة، ولو أطلق لما فُهِمَ منه إلا العبارة، وكل ما جاء من هـذا الباب إنَّما يفيد مع القرينة، ومنه قول عمر ﷺ: (زورت في نفسي كلاماً) إنَّما أفاد ذلك بقرينة قوله: في نفسي، وسياق القصة.

٢) وأما قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓ﴾ [الملك: ١٣] فلا حجة فيها؛ لأنَّ الإسرار نقيض الجهر، وكلاهما عبارة؛ أحدهما أرفع صوتاً من الأخرى.

---

(١) البيت منسوب للأخطل كما في شرح شذور الذهب (٣٥) لابن هشام - بتحقيق: عبد الغني الدقر ١٤٠٤هـ - الشركة المتحدة - سوريا، ولم أجده في ديوانه، وقال الإمام أبو البيان الشافعي (ت٥٥١هـ): «ومن زعم أن هذا الشعر للأخطل التغلبي فقد أخطأ، وفيه البيت الذي استشهد به الأشعرية على حقيقة الكلام على ما أنشده وهو:

إن البيـــان مـــن الفـــؤاد وإنــما   جعــل اللـــسان لمـــا يقـــول رســـولا

ورواه الأشعرية:

إن الكـــلام مـــن الفـــؤاد وإنــما   جعــل اللـــسان عـــلى الفـــؤاد دلـــيلا

قال: والصحيح ما قدمناه، لأن الآيات عندنا جميعها باسم قائلها وشاعرها محدث، قال: وليس هذا موضع الكلام على المسألة ونحن على المنهاج الأفضل وإجماع السلف الأول»، انظر: ذيل مرآة الزمان لليونيني (٣/ ١٨٩) الطبعة الأولى - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بالهند، وقد أشار الإمام أن البيت بروايته الصحيحة التي ذكرها - لا كما ذكر الأشعرية - هو لابن صمصام الرقاش، ونقل ابن بدران في (منادمة الأطلال) (٢٥٠) عن أبي محمد ابن الخشاب قوله «فتشت دواوين الأخطل فوجدت البيت: إن البيان من الفؤاد فحرفوه وقالوا: إن الكلام» وانظر: العلو الذهبي (٢٦٦).

٣) وأما الشعر فهو للأخطل[(١)]، ويقال: إن المشهور فيه: «إن البيان لفي الفؤاد»، وبتقدير أن يكون كما ذكرتم، فهو مجاز عن مادة الكلام، وهي التصورات المصححة، إذ من لا يتصور معنى ما يقول لا يوجد منه كلام، ثم هو مبالغة من هذا الشاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان، إشارة إلى نحو قول القائل:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ... فلم يبق إلا صورة اللحم والدم[(٢)]

وإلى قوله ﷺ: (**ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**)[(٣)]»[(٤)].

ومما استدل به من يرى الكلام النفسي قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] ذلك «لأنَّ تكذيبهم راجع إلى أمر قام بنفوسهم، لا إلى ما ظهر على ألسنتهم، والتكذيب من لواحق الخبر الكلامي، فدل على أنَّ ما قام بنفوسهم كلام، ويجاب: بأنا لا نسلم أنَّ التكذيب راجع إلى معنى قام بنفوسهم، بل إلى دعواهم ظاهراً اعتقاد الرسالة باطناً، فما رجع التكذيب إلا إلى خبر لساني لا نفساني»[(٥)].

---

(١) هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقه بن عمرو التغلبي أبو مالك، اشتهر في عهد بني أمية في الشام، نشأ في أطراف الحيرة ولذا فهو نصراني، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشهر أهل عصرهم: جرير والفرزدق والأخطل توفي سنة (٩٠هـ) [انظر: تاريخ مدينة دمشق (٤٨/ ١٠٤)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٥٨٩)، وطبقات فحول الشعراء (٢/ ٤٦٢) للجمحي].

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى كما في ديوانه (٨٩)، وكما في جمهرة أشعار العرب (١/ ٣٠٠)، والإمتاع والمؤانسة (٢/ ١٤٤)، ونُسب أيضاً للهيثم بن الأسود كما في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (١/ ٥٢)، ونُسب لزياد الأعجم كما في فوات الوفيات (١/ ٤١٧)، والوافي بالوفيات (١٤/ ١٦٥)، ونُسب للأعور الشني كما في البيان والتبين (١/ ١٠٢).

(٣) أخرجه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ح(٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/ ١٢١٩) ح(١٥٩٩).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٥).

(٥) الإشارات الإلهية (١/ ٣٤٥).

وقد نقل الطوفي كلام بعض الأشعرية حول صفة الكلام وعلق عليه بجواب مُلزم لهم فقال: «قلت: كل هذا تكلف وخروج عن الظاهر، بل القاطع، من غير ضرورة إلا خيالات لاغية، وأوهام متلاشية، وما ذكروه معارض بأنَّ المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام، فإن أجازوا معنىً قام بالذات القديمة وليست جسماً، فليجيزوا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسماً، إذ كلا الأمرين خلاف الشاهد، ومن أحال كلاماً لفظياً من غير جسم، فَلْيُحِل ذاتاً مرئية غير جسم، ولا فرق»[١].

وبعد هذا تبين أنَّ الطوفي يرى أنَّ كلام الله تعالى حقيقة في العبارات المسموعة، ويُنكر القول بالكلام النفسي موافقاً مذهب أهل السنة والجماعة[٢]، ولهذا ذهب إلى تفاضل كلام الله تعالى[٣]، وأنَّ بعضه أفضل من بعض خلافاً للأشعرية المنكرين للتفاضل؛ لقولهم بالكلام النفسي؛ لأنَّه عندهم واحد بالعين يمتنع فيه التفاضل[٤].

وقد بنى الطوفي على هذا اختيارات وافقت الحق في مسائل متعلقة بأصول الفقه وهي ما يلي:

أولاً: ذهب الطوفي إلى أنَّ تعريف الحكم الشرعي هو «مقتضى خطاب الشرع»[٥]، خلافاً لكثير من الأصوليين الذين قالوا في تعريفه: «هو خطاب الشرع»[٦]، فتسلط عليهم المعتزلة «من جهة خلافنا لهم في كلام النفس»[٧]، وألزموهم بالقول بحدوث كلام الله تعالى، وعليه

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٣).

(٢) انظر: التسعينية (٢/ ٦٩٠) لابن تيمية، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٣، ٢٤٣، ٢٤٤).

(٣) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٧/ أ-ب).

(٤) انظر: درء التعارض (٧/ ٢٧١)، والفتاوى (١٧/ ١١، ٣٩، ٦٩-٧٠، ١٨٢).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٦٠).

(٦) انظر: المحصول (٥/ ١٨٣) للرازي، والمستصفى (٨) للغزالي، والإبهاج (١/ ٤٣) للسبكي.

(٧) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٥٩).

القول بخلق القرآن، وأما عبارة الطوفي فلا ترد عليها إلزامات المعتزلة، التي أجاب عنها الأشاعرة بنوع تكلف واضح «ولعلهم إذا حُوقِقُوا عليه ربما تعذر عليهم تمشيته»[(١)].

واختيار الطوفي لا يصح إلا على رأي من يقول: إنَّ كلام الله تعالى هو العبارات المسموعة لا المعنى النفسي[(٢)]، قال الطوفي: «وليس لله عندنا كلام وراء ما نزل به جبريل على الأنبياء عليهم السلام»[(٣)]، «قلت: فإذا قلنا: الحكم مقتضي خطاب الشرع لم ترد علينا هذه الأسئلة»[(٤)].

ثانياً: ذهب الطوفي إلى جواز تعلق الأمر بالمعدوم كرأي سائر الأشعرية[(٥)]، خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية، ولكن قال الطوفي مبيناً الفرق بين اختياره واختيار الأشعرية: «قلت: والأشعرية يفرعون هذا على تحقيق كلام النفس، بمعنى أنَّ طلب إيقاع الفعل من المعدوم... قام بذات الله ﷻ أزلاً، قلت: وقد أبطلنا كلام النفس فيما سبق»[(٦)].

ويتخرج هذا على رأي أهل السنة بأن يجعل الأمر متوجهاً «إلى المعدوم بتقدير وجوده»[(٧)]، وهذا من باب تقدم الخطاب على وجود المخاطب - إذا كان مشروطاً بوجود المخاطب - وهو أمر صحيح جائز، كما قال تعالى في حق نبيه محمد ﷺ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] معناه: أنا نذيركم بالقرآن ومن بلغه القرآن، فمن حدث فيما بعد

---

(١) مختصر الروضة (١/ ٢٥٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٥٨).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٥٩).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٥٧).

(٥) انظر: البرهان (١/ ١٩٢) للجويني، والمحصول (٢/ ٤٢٩)، والمنخول (١٢٤) كلاهما للغزالي.

(٦) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٢٠).

(٧) درء القول القبيح (مخطوط) (١٨/أ).

فأنا نذيره، وبهذا ثبت صحة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨][(١)]، وهو خطاب لحاضر في العلم وإن كان مفقوداً في العين[(٢)].

ثالثاً: اختار الطوفي أنَّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده، خلافاً لكثير من المتكلمين الذين صرحوا بأنَّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده[(٣)]، قال الطوفي: «معنى قولنا: الأمر بالشيء نهي عن أضداده من حيث المعنى لا الصيغة، أي: أنَّ ترك أضداده ليس منهياً عنه بمقتضى لفظ الأمر، بل لضرورة توقف امتثال أمره عليه، واستحالة فعل الشيء بدون ترك أضداده»[(٤)].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «والذي يظهر والله أعلم أنَّ قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أنَّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، مبني على زعمهم الفاسد أنَّ الأمر قسمان: نفسي ولفظي، وأنَّ الأمر النفسي هو: المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة وبقطعهم النظر عن الصيغة، واعتبارهم الكلام النفسي، زعموا أنَّ الأمر هو عين النهي عن الضد، مع أنَّ متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، والنهي استدعاء ترك، فليس استدعاء شيء موجود، وبهذا يظهر أنَّ الأمر ليس عين النهي عن الضد، وأنَّه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أنَّ الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة، ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهياً عن الضد أن يكون الأمر نفسياً يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة»[(٥)].

---

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١٥٣) للعروسي.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٦٧)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٣٦)، ودقائق التفسير (٢/ ٣٤٦).

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٥٩) للبصري، والورقات (١٤) للجويني، والمحصول (٢/ ٣٣٤) للرازي.

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٨٣)، وانظر: (٢/ ٣٨١).

(٥) مذكرة أصول الفقه (٢٧).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «والتحقيق أنَّه منهي عنه بطريق اللازم، وقد يقصده الآمر وقد لا يقصده»[١].

رابعاً: اختار الطوفي أنَّ الأمر والنهي ونحوهما لها صيغ تدل عليها، فمن أنكر أنَّ لها صيغاً تدل عليها «بنى ذلك على إثبات كلام النفس، فإنَّه معنى لا صيغة له، وقد سبق منعه أي الكلام النفسي عند ذكر اللغات... قلت: قول الأشعري: ليس للأمر النفسي صيغة تدل عليه، مع قوله: إن القرآن صيغ وعبارات مخلوقة؛ تدل على كلام الله ﷻ القائم بنفسه تناقض»[٢]. فلا يُعرف إنكار صيغ الأمر والنهي ونحوهما إلا عن الأشاعرة القائلين بإثبات الكلام النفسي[٣].

ثالثاً: كلام الله تعالى بحرف وصوت:

قال الطوفي: «واعلم أنَّ إضافة الصوت في الكلام إلى الله تعالى منقول عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف، ولفظ الصوت ثابت في البخاري وغيره[٤]... وأيضاً: فإن القرآن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ١١٨)، وانظر: (٢٠/ ١٥٩)، ودرء التعارض (١/ ٢١١).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٥٤).

(٣) انظر: البرهان (١/ ١٥٦) للجويني، والمنخول (١/ ١٠٦) للغزالي، والإبهاج (٢/ ٥) للسبكي، ودرء التعارض (٢/ ١٠٦)، والفتاوى (١٢/ ٥٨٠)، والفتاوى الكبرى (٥/ ٢٨٣ - ٢٨٦).

(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (**يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، يقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار**...) الحديث كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾ ح(٤٧٤١)، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ﴾ ح(٧٤٨٣)، وروى البخاري تعليقاً عن عبد الله ابن أُنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان**) في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ﴾.

مملوء منه، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ [الشعراء: ١٠]، ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ [مريم: ٥٢]، وهو كثير جداً، ومن المستبعد جداً أن يكون هذا الخطاب كله مجازاً لا حقيقة فيه، ولو موضع واحد، وبموضع واحد منه يحصل المطلوب»[١].

وقال: «فلا جَرَم أن نقول إن الله متكلم بحرف وصوت كما تقول بعض أهل السنة»[٢]، وما ذهب إليه الطوفي هو مذهب أهل السنة والجماعة[٣]، بل إجماع العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً[٤].

وقد أنكر الطوفي القول بأنَّ الله تعالى يتكلم بلا حرف ولا صوت، فقال: «ثم العجب من هؤلاء القوم، مع أنهم عقلاء فضلاء، يجيزون أنَّ الله سبحانه وتعالى يخلق لمن يشاء من عباده علماً ضرورياً وسمعاً لكلامه النفسي، من غير توسط صوت ولا حرف، وإن ذلك من خاصية موسى عليه السلام، مع أنَّ ذلك قلب لحقيقة السمع في الشاهد، إذ حقيقة السمع في الشاهد اتصال الأصوات بحاسته، ثم ينكرون علينا القول بأنَّ الله سبحانه وتعالى يتكلم بصوت وحرف من فوق السماوات، لكون ذلك مخالفاً للشاهد، فإن جاز قلب حقيقة السمع شاهداً بالنسبة إلى كلامه، فلم لا يجوز خلاف الشاهد بالنسبة إلى استوائه وكلامه على ما قلناه؟»[٥].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٨- ١٩).

(٢) درء القول القبيح (مخطوط) (١٣/ ب).

(٣) انظر: التسعينية (٢/ ٤٣١)، والفتاوى (١٢/ ٣٠٥، ٥٨٢).

(٤) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (٨١) بتحقيق: محمد باكريم باعبد الله - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - دار الراية - الرياض.

(٥) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٥- ١٦).

وقد ذكر الطوفي شبهة الأشعرية التي احتجوا بها على إنكار الحرف والصوت وهي أنّه يستحيل وجود حرف وصوت إلا من جسم[1]، وأجاب عن هذه الشبهة من وجهين:

الأول: أنهم إن أرادوا أنَّ الاستحالة بالإضافة إلى الشاهد فسماع كلام بدون توسط صوت وحرف كذلك مستحيلة، وإن أرادوا الاستحالة المطلقة فلا نُسلم، إذ البارئ - جل جلاله - على خلاف الشاهد والمعقول في ذاته وصفاته، وقد وردت النصوص بما قلناه فوجب القول بأنَّ الله تعالى يتكلم بحرف وصوت[2].

الثاني: أنَّ الكلام النفسي الذي أثبته الأشعرية لا يخرج في الحقيقة عن أن يكون علماً أو تصوراً، «فإن كان عِلماً، فقد رجعتم معتزلة، ونفيتم الكلام بالكُلّية، وموهتم على الناس بتسميتكم العلم كلاماً، وإن كان تصوراً، فالتصور في الشاهد: حصول صورة الشيء في العقل، وإنَّما يعقل في الأجسام، وإن عنيتم تصوراً مخالفاً للتصور في الشاهد، لائقاً بجلال الله سبحانه وتعالى، فأثبتوا كلاماً، هو عبارة على خلاف الشاهد لائقة بجلال الله سبحانه وتعالى»[3].

٩- صفة المكر:

وهي من الصفات التي أطلقها الله سبحانه وتعالى على نفسه في مقابلة مكر آخر، فإنَّه «لا يصح ذلك في حق الله تعالى إلا في مقابلةٍ لمكر المخلوق نحو: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦-٢٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٠)، وبعد كل هذا التقرير كيف يحل أن يُرمى الطوفي بأنَّه أشعري، أو أنَّه تابع الأشاعرة في صفة الكلام؟! كما قال ذلك الشيخ خالد فوزي في مقدمة الإشارات الإلهية (١/ ٥٢) للطوفي، وفي (١/ ٣٥٢) بناء على زيادة من النسخة (ل) لكتاب الإشارات الإلهية وسبق بيان عدم صحتها في صفة العلو.

﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]. فلذلك توقف استعماله على مقابل، لأنَّ العرب استجازوا مع المقابلة ما لم يستجيزوه بدونها»[1].

وقد انتقد الطوفي التمثيل بالمكر في الصفات التي تطلق من باب المقابلة فقال: «وأما التمثيل بالمكر فينتقض بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، فأسند الله سبحانه وتعالى المكر إلى نفسه بدون مقابل، وإنّما زعم أنَّ المكر لا يُنسب إلى الله تعالى بدون المقابلة من يعتقد أنَّ المكر هو: التوصل إلى الغرض خفية للعجز عن مجاهرة، وليس كذلك، بل هو التوصل إلى المراد خفية ، سواء كان مع العجز عن المجاهرة كما في المخلوق، أو مع القدرة على المجاهرة، كما في حق الله سبحانه وتعالى، كقوله سبحانه: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وهذا هو حقيقة المكر بهم، مع قدرته سبحانه على إضرارهم إلى ما يريده منهم جهراً، بالنار المحرقة أو الملائكة المستحثة، وما كان ذلك قادحاً في عدله سبحانه وتعالى»[2].

ثم ذكر الطوفي: «أنَّ الأجود هنا التمثيل بالنسيان، فإنَّه يُطلق على المخلوق بدون مقابل نحو قوله سبحانه: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وفي حق فتى موسى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]، ولا يطلق على الله سبحانه وتعالى إلا مع المقابل، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤]، وفي الحديث: (فاليوم أنساك كما نسيتني)[3] يقوله

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٥١٩).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٥١٩-٥٢٠)، وانظر: الإكسير في علم التفسير (٦٥)، والإشارات الإلهية (٢/ ٢٩٢) (٣/ ٨٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق ح(٢٩٦٨)، بلفظ: (فإني أنساك كما نسيتني).

سبحانه وتعالى للكافر يوم القيامة... ومن الأمثلة الصحيحة أنَّ الجزاء لا يُطلق على لفظ السيئة إلا مع المقابلة نحو: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]»(١).

وما ذهب إليه الطوفي رحمه الله هو مذهب أهل السنة والجماعة(٢)، «فهذه الصفات لا تطلق على الله تعالى إلا على جهة الجزاء، وليست من النوع الذي يُمدح به فاعله بإطلاق؛ لأنها في مقابلة من يعامل الفاعل بمثل فعله، وهي تدل على أنَّ فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد»(٣).

وينبغي التنبه إلى أنَّ معنى النسيان في حق الله تعالى هو الترك، كما صرّح بذلك جمع من المفسرين(٤)؛ لأنَّ الله تعالى منزه عن النسيان الذي بمعنى عدم ذكر الشيء كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مريم: ٦٤]، وقال: ﴿قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٥١٩-٥٢٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٤) (٧/ ١١١)، والفتاوى الكبرى (٣/ ٢١٤)، والفوائد (١٦٣)، وإغاثة اللهفان (١/ ٣٨٨)، وإعلام الموقعين (٣/ ٢١٨، ٢٤٢، ٣٦٨)، ومختصر الصواعق (٢٨٩ - ٢٩٢).

(٣) القواعد المثلى (٢٩).

(٤) انظر: تفسير الطبري (١/ ٤٧٨) (١٠/ ١٧٥) (١٥/ ٢٢٩، ٢٨٥)، ومعاني القرآن (١/ ٣٣٢) للنحاس، وتفسير البغوي (١/ ٢٧٤)، وأحكام القرآن (٢/ ٢٧٨) للجصاص، وفتح القدير (٢/ ٣٧٩)، والفتاوى (١٦/ ٣٥٢) لابن تيمية، و(١٧/ ١٨٧)، وروح المعاني (١٠/ ١٣٣)، وانظر أيضاً: الرد على الزنادقة والجهمية (١٠٠) للإمام أحمد وغيرها، وهذا المعنى من معاني النسيان في لغة العرب كما في معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٢١) لابن فارس، ولسان العرب (١٥/ ٣٢٢)، ومختار الصحاح (٢٧٤)، وغريب الحديث (٣/ ١٤٩) لأبي عبيد، وغريب الحديث (١/ ٢٨٨) لابن قتيبة، والفائق (١/ ٦٨) للزمخشري، والنهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٩) لابن الأثير.



الفصل الثاني

منهجه في الإيمان بالملائكة والجن

وفيه مبحثان:-

المبحث الأول: الملائكة: تعريفهم وأعمالهم وخصائصهم.

المبحث الثاني: الجن: تعريفهم وخصائصهم.



المبحث الأول

الملائكة: تعريفهم وأعمالهم وخصائصهم

أولاً: تعريفهم:

التعريف اللغوي:

عرَّف الطوفي الملائكة في اللغة فقال: «الملائكة، واحدهم مَلَك، وأصله ملأك، قال:

فلست لإنسي ولكن لملأكٍ

ويحتمل أنَّ هذا ضرورة شعرية، وأنَّ الأصل ملك، كما هو المعروف، كما في قوله ﷻ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، غير أنَّ الأول يرجحه اشتقاقه من المألكة والملأكة، وهي الرسالة؛ لأنَّ الملائكة رسل الله، وحاملوا رسالته، ويكون الهمز في الملك أصلاً مرفوضاً»[١].

وهذا يعني أنَّ الطوفي يرجح كون أصل الكلمة مهموزاً، وهذا قول أكثر أهل اللغة[٢]، «اجتمع أكثرهم على ترك الهمز في ملك، وأصله الهمز قال الشاعر:

فلست لإنسي ولكن لملأكٍ   تنزل من جو السماء يصوبُ[٣]

---

(١) حلال العقد (مخطوط) (١١/ ب).

(٢) انظر: لسان العرب (١٠/ ٣٩٤، ٤٨٢، ٤٩٦)، والخصائص (٢/ ٧٩) (٣/ ٢٧٤) لابن جني، والصحاح (٤/ ١٦١١) للجوهري، وتاج العروس (٧/ ١٠٣، ١٨٢) للزبيدي، وشرح شافية ابن الحاجب (٤/ ٢٨٨)، والتبيان في إعراب القرآن (١/ ٤٦)، واللباب (٢/ ٢٥٨) كلاهما للعكبري، والمصباح المنير (١/ ١٩)، وإصلاح المنطق (٧١) لابن السكيت، والإشتقاق (٢٦) لابن دريد، والحلل في شرح أبيات الجمل (٥٥) للبطليوسي.

(٣) اختلف في نسبة هذا البيت؛ فقيل هو لعلقمة بن عبدة بن قيس التميمي يمدح الحارث بن جبلة الغساني والشاعر معروف بـ(علقمة الفحل) والبيت في ديوانه (١٦) بتحقيق وشرح: السيد أحمد صقر، وقيل: لرجل جاهلي من عبد القيس: ولعله هو علقمة الآنف الذكر كما هو واضح في نسبه، انظر: شرح ديوان المتنبي (٢/ ٣٧٤)، وقيل: هو لأبي وجزة السعدي يمدح عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما كما في شرح ديوان المتنبي (٢/ ٣٧٤) ولسان العرب (١٠/ ٤٩٦)، وقيل: لمتمم بن نويره كما في أشعار الهذليين (١/ ٢٢٢).

وقالوا: مألكة وملأكة وإنما يريد الرسالة»[١].

وعبارة الطوفي: «ويكون الهمز في الملك أصلاً مرفوضاً» معناها: أنَّ أصل الكلمة بالهمز، ولكن هذا الأصل أصبح متروكاً، قال الطبري: «وقد تفعل العرب نحو ذلك كثيراً في كلامها فتترك الهمز في الكلمة التي هي مهموزة، فيجرى كلامهم بترك همزها في حال، وبهمزها في أخرى، كقولهم: رأيت فلاناً فجرى كلامهم بهمز (رأيت)، ثم قالوا: نرى وترى ويرى فجرى كلامهم في (يفعل) ونظائرها بترك الهمز حتى صار الهمز معها شاذاً مع كون الهمز فيها أصلاً فكذلك في (ملك) و(ملائكة) جرى كلامهم بترك الهمز من واحدهم، وبالهمز في جميعهم»[٢].

ومعنى الكلمة الرسالة كما بين الطوفي.

التعريف الاصطلاحي:

قال الطوفي: «الملائكة جواهر روحانية لطيفة، لهم قوة التشكل في الأشكال المختلفة، والنفوذ في الأجرام المكثفة بإقدار الله ﷻ لهم على ذلك، كما تشكل ملك الموت لموسى بشكل بشر، وجبريل لمحمد عليه السلام في صورة دحيه وغيره، ولمريم بشراً سويا»[٣]، قال ابن حجر: «وزعم بعض الفلاسفة أنها جواهر روحانية»[٤]، وهناك من استنكر وصفهم بالروحانية[٥]، لكن قال شيخ الإسلام: «فإذا كان الكثيف هو الجسم، واللطيف

---

(١) الكتاب (٤/ ٤٨٠) لسيبويه.

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٩٧-١٩٨)، وانظر: الأصول في النحو (٣/ ٣٣٩) لابن السراج.

(٣) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٢/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (١/ ٣١١) (٣/ ٢٢٠)، والتعيين (٧٤).

(٤) فتح الباري (١/ ٢١).

(٥) انظر: معتقد فرق المسلين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين (٥٦-٥٧).

جوهر ليس بجسم، لم يمتنع على مثل هذا أن يكون له ما يناسبه من الصفات، كالملائكة فإن الملائكة لا يمتنع وصفها بذلك، وإن لم تكن أجساماً على هذا الاصطلاح، بل هي جواهر روحانية، وكذلك روح الإنسان التي تخرج منه، لا يمتنع وصفها بما يناسبها من ذلك، وإن كانت ليست بجسم على هذا التقدير»(١)، وقال ابن رجب: «وأما الروح فهي لطيفة وهي روحانية من جنس الملائكة»(٢).

وبناءً عليه فلا مجال لنقد هذا التعريف لأنَّ معناه صحيح.

ما يتضمنه الإيمان بالملائكة:

وأما عن ما يتضمنه الإيمان بالملائكة فهو «التصديق بوجودهم، وأنهم من حيث المادة نورانيون، ومن حيث المرتبة عباد مكرمون، ومن حيث الوظيفة يسبحون الليل والنهار لا يفترقون، ومن حيث الطاعة والعصمة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»(٣).

ثانياً: أعمالهم:

١) التسبيح والاستغفار:

قال الطوفي رحمه الله: «واعلم أنَّ الملائكة يستغفرون لبني آدم كما ورد في التنزيل ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]»(٤).

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/ ٤٣٧-٤٣٨).

(٢) شرح حديث «لبيك اللهم لبيك» (٥٩) لابن رجب.

(٣) الإشارات الإلهية (١/ ٣١١).

(٤) التعيين في شرح الأربعين (١٥٠)، وانظر: حلال العقد (مخطوط) (١٢/ ب).

٢) إحصاء الأعمال:

قال الطوفي رحمه الله: «يجب الإيمان بالحفظة، وهم ملائكة يتعاقبون على ابن آدم ليلاً ونهاراً، يحصون عليه ما يعمل لقوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]، ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٧-١٨]، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]»[١].

وذكر من الأدلة على الحفظة قوله تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩] «والإجماع على ذلك أنَّ الحفظة يكتبون ما [يصدر][٢] عن الإنسان شيئاً فشيئاً»[٣]، وكما في حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنَّه قال: **(يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي...)** الحديث[٤]، وجاء فيه: **(يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم)**.

قال الطوفي: «تضبطها الحفظة، فإن قيل: ما الحاجة إلى الحفظة مع علمه؟ قيل: ليكونوا شهوداً بين الخالق وخلقه، ولهذا يقال لبعض الناس يوم القيامة: **(كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً، وبالكرام الكاتبين شهوداً)**[٥]، وقيل فيه غير ذلك»[٦].

---

(١) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٤/ أ-ب)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٣٦، ٢٨٧، ٤٠٣، ٤٠٥).

(٢) في المطبوع: «يصور»، والصواب ماأثبته من نسخة عارف حكمت (١٦٣/ ب) ونسخة الجامعة الإسلامية (١٨٢/ ب) من كتاب الإشارات الإلهية.

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٣٦)، وانظر: (٢/ ٢٩٢).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم ح(٢٥٧٧).

(٥) أخرجه مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في كتاب الزهد والرقائق ح(٢٩٦٩).

(٦) التعيين في شرح الأربعين (١٩١-١٩٢).

وذكر الطوفي مذهب بعض الزنادقة الذين يُنكرون الحفظة لأنهم لا يرونهم، فقال: «وكونهم لا يُرون، ولا يُحس بهم، لا يقدح في وجودهم، بدليل الجن والريح، فإنَّه موجود لا يُحس ولا يُرى، وقد قال الله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٨-٣٩] فدل على أنَّ من الموجودات مرئياً وغير مرئي»[(١)]. والـمُنكِر «يلزمه أن يُنكر الهواء المالئ للفضاء لأنَّه لا يراه، وأن ينكر عقله ونفسه وروحه، لأنَّه لا يرى شيئاً من ذلك»[(٢)].

٣) قبض الأرواح:

قال الطوفي: «يجب الإيمان بأنَّ الملائكة تتولى قبض الأرواح لما مر؛ ولقوله ﷻ: ﴿تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وقوله ﷻ: ﴿فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ ۝ وَأَنتُمۡ حِينَئِذٖ تَنظُرُونَ ۝ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٥]، يعني رسلنا أقرب إليه منكم، لأنكم حوله وهم يباشرون قبض روحه وعلاجها»[(٣)].

ومن الأدلة التي ذكرها أيضاً على هذا العمل قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١][(٤)].

ثالثاً: خصائصهم:

١) خلقهم من نور:

أشار الطوفي أنَّ الملائكة خُلقوا من نور، وأنَّه يجب الإيمان بذلك[(٥)]، ولم يذكر دليلاً على ذلك، والدليل حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم)**[(٦)].

---

(١) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٤/أ-ب).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ١٦٩).

(٣) حلال العقد (مخطوط) (٢٣/ أ).

(٤) المصدر السابق (٢٢/ ب).

(٥) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٧٢).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة ح(٢٩٩٦).

٢) كونهم عباداً مكرمين:

ودلَّ على هذا قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، قال الطوفي: «يعنى قولهم الملائكة بنات سبحانه ﴿بَلْ عِبَادٌ﴾ أي: هم عباد مكرمون، فعباد ردٌّ على من تألههم، ومكرمون: ردٌّ على من تنقصهم، كاليهود حين استعدوا جبريل»[(١)].

وسبق في الفصل الأول بيان أنَّ هناك من الكفار من عبد الملائكة من دون الله تعالى مع أنهم عباد مثلهم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١][(٢)]. وأخبر الله تعالى عن الملائكة أنهم قالوا: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، «وفيه رد على من تأله الملائكة، إذ لو كانوا آلهة لكان علمهم كاملاً عام التعلق بالأشياء»[(٣)].

٣) عصمتهم:

ذكر الطوفي أنَّ جمهور أهل السنة على القول بعصمة الملائكة، «وقدح بعض المبتدعة في عصمتهم»[(٤)]، وفي موضع آخر نسبه إلى المعتزلة[(٥)]، ومما استدل به الطوفي على العصمة ما يلي:

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٦) وانظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٤)، وحلال العقد (مخطوط) (١٢/ أ).

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٨٩-١٩٠).

(٣) الإشارات الإلهية (١/ ٢٦٣).

(٤) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٢/ أ).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٦٠، ٢٦٢)، ولعل في هذه النسبة نظراً، فقد أثبت الزمخشري عصمتهم كما في الكشاف (٢/ ٦٧٩)، ثم إن مذهبهم تفضيل الملائكة على الأنبياء فيبعد أنهم يقدحون في عصمتهم [انظر: الكشاف (٢/ ٨٧، ٥١١)].

- قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] «يحتج به على عصمتهم، إذ لا معنى للمعصوم إلا المحفوظ من المعاصي، وهؤلاء إذا فعلوا ما يؤمرون لزم أنهم لا يعصون، لأنَّ الأمر إما بفعل أو كفٍّ عن فعل فيدخل في فعلهم ما يؤمرون فعل المأمورات وترك المحظورات، ولا شيء من المعصية يُنسب إلى من كان كذلك»[(١)].

- قوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] قال الطوفي: «رد على من قدح في عصمتهم بمخالفة ونحوها»[(٢)].

- قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] فهي تدل على عصمتهم[(٣)].

أنَّ المنافي للعصمة هي المعاصي، وإنها تصدر عن الشهوة والغضب، والملائكة مجردون عنهما، فكانوا معصومين عنها[(٤)].

وذكر الطوفي أنَّ الجمهور استدلوا على عصمتهم بقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]، ورسل الله معصومون لقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤][(٥)]، وعلق الطوفي على ذلك فقال: «والحق أنهما إنما تدل على صلاح الرسل، وأما العصمة فدليلها غير هذا»[(٦)].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٧٦).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٢٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٦٢) (٣/ ٣٥٤).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٦٢).

(٥) انظر: المصدر السابق (١/ ٢٦١)، وحلال العقد (مخطوط) (١٢/ أ).

(٦) الإشارات الإلهية (٢/ ١٩٤).

وما ذهب إليه الطوفي هو مذهب أهل السنة والجماعة، قال القاضي عياض: «أجمع المسلمون على أنَّ الملائكة مؤمنون فضلاء، واتفق أئمة المسلمين أنَّ المرسلين منهم حكم النبيين سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم منه، واختلفوا في غير المرسلين منهم؛ فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم من المعاصي... وذهبت طائفة إلى أنَّ هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين... والصواب عصمة جميعهم، وتنزيه نصابهم الرفيع عن جميع ما يحط رتبتهم ومنزلتهم عن جليل مقدارهم»[1].

وقال الطوفي: «وهذه الوجوه قواطع في عصمتهم، وما ذكره المعتزلة في نفيها ما بين ممنوع أو ظاهر لا يعارض القاطع»[2]، وقد أفاض كثير من أهل العلم في مناقشة من قدح في عصمة الملائكة واستدل بأدلة لا تقوم بها حجة، وبينوا الجواب عنها، وهذا ليس موضع التفصيل فيه[3].

٤) كونهم لا يحاسبون:

قال الطوفي: «الملائكة لا يحاسبون، لأنهم لا معصية لهم يعاقبون عليها، وثواب طاعتهم يصلهم شيئاً فشيئاً»[4]، وهذا هو الحق فالمعصوم لا معصية له حتى يحاسب.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٨٨١-٨٥٣).

(٢) الإشارات الإلهية (١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: عصمة الأنبياء (١٥) للرازي، والفصل (٣/ ١٣٧) لابن حزم، وطريق الهجرتين (٤٢٧)، وسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (١١/ ٤٩٢-٤٩٩) للصالحي الشامي، والشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٨٥١-٨٥٩)، والحبائك في أخبار الملائك للسيوطي (٢٥٢)، وأصول الدين (١٥٧) للغزنوي، والفرق بين الفرق (٣٤٤)، والمواقف (٣/ ٣٦٩، ٤٥٠ -٤٥٢) للإيجي، وشرحها (٢٣٨، ٢٨١) للجرجاني، وتفسير ابن كثير (١/ ١٣٨)، وروح المعاني (١/ ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦) (١٥/ ٢٩٣) للألوسي، والجواهر الحسان (١/ ٤٤، ٤٦) للثعالبي، وزاد المسير (٥/ ١٥٣) وغيرها.

(٤) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٢/ أ-ب).

٥) **تكليفهم:**

قال الطوفي: «الملائكة مكلفون؛ لأنهم عباد عقلاء، وكل عبد عاقل مكلف، وقد قال الله ﷻ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] ومن لوازم ذلك كله التكليف»[١].

وهذه المسألة مختلف فيها، فمن العلماء من قال بعدم تكليف الملائكة وإخراجهم من الوعد والوعيد[٢]، وجمهور العلماء على القول بتكليفهم[٣].

قال السفاريني: «الكتاب والسنة ظاهرها تكليف الملائكة، إذ فيه ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [سبأ: ١٢]، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢]، وهذا كله تكليف وناشئ عن التكليف،

---

(١) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٢/ أ).

(٢) انظر: الفروع (١/ ٥٣٦، ٥٤١) لابن مفلح، وشرح منتهى الإرادات (١/ ٢٦٨) للبهوتي، وحواشي الشرواني (٢/ ٤٣٢)، وشرح الزرقاني (١/ ٢٢).

(٣) انظر: الفصل (٣/ ١٤٤) لابن حزم، وشعب الإيمان (١/ ١٦٣) للبيهقي، وفيض القدير (٥/ ٥٢٠) للمناوي، وحاشية الدسوقي (١/ ١٦)، والإبهاج (١/ ٤٤) للسبكي، وتفسير النسفي (٢/ ٢٥٨)، وتفسير البيضاوي (٣/ ٤٠٣)، وإرشاد العقل السليم (٥/ ١١٩) لأبي السعود، وروح المعاني (١٤/ ١٥٨) (٢٢/ ٩٦)، ولوامع الأنوار (٣/ ٤٠٩)، وعالم الملائكة الأبرار (٢٩) للأشقر.

والأحاديث طافحة بمعنى ذلك، والله أعلم»[(١)].

وخرّج السفاريني قول من ذهب إلى عدم تكليفهم فقال: «ولعل مراده إخراجهم عن التكليف بما كلفنا[(٢)]، لا مطلقاً وإلا فهم مكلفون قطعاً»[(٣)].

٦) عدم نومهم:

قال الطوفي معلقاً على قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]: «يقتضي أنهم لا ينامون لاستغراق التسبيح زمانهم، ويقتضي أنهم زمانيون أي: يعمهم حقيقة الزمان، إذ جعل الليل والنهار ظرفاً لتسبيحهم، وأنهم معصومون إذ من لا يفتر عن الطاعة متى يتفرغ للمعصية»[(٤)].

٧) موتهم:

قال الطوفي: «الملائكة يموتون؛ لقوله ﷻ: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وكل شيء فانٍ، وهم نفوس وأشياء»[(٥)].

وهذا مذهب أكثر الناس، فقد سُئل شيخ الإسلام ابن تيمية: «هل جميع الخلق حتى الملائكة يموتون؟ فأجاب: الذي عليه أكثر الناس أنَّ جميع الخلق يموتون حتى الملائكة وحتى عزرائيل ملك الموت، وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ، والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه؛ وإنما يخالف في ذلك طوائف

---

(١) لوامع الأنوار (٢/ ٤١٠).

(٢) انظر: فتح الباري (٢/ ٤)، وتحفة الأحوذي (٨/ ٤١٩).

(٣) لوامع الأنوار (٢/ ٤١٠).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٢)، وانظر: العظمة (٣/ ١٠٥٧) لأبي الشيخ الأصبهاني، والحبائك (٢٦٤).

(٥) حلال العقد (مخطوط) (١٢/ أ).

من المتفلسفة، أتباع (أرسطو) وأمثالهم ومن دخل معهم من المنتسبين إلى الإسلام، أو اليهود، والنصارى: كأصحاب (رسائل إخوان الصفا) وأمثالهم، ممن زعم أنَّ الملائكة هي العقول والنفوس، وأنَّه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب لهذا العالم، والقرآن وسائر الكتب: تنطق بأنَّ الملائكة عبيد مدبرون... والله قادر على أن يميتهم ثم يحييهم، كما هو قادر على إماتة البشر والجن ثم إحيائهم، وقد قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]»[١].

وقال ابن كثير: «يخبر تعالى إخباراً عاماً يعم جميع الخليقة بأنَّ كل نفس ذائقة الموت كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، فهو تعالى وحده هو الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون، وكذلك الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء»[٢].

٨) كثرتهم:

قال الطوفي عن الملائكة إنهم «كثيرون بحيث لا يعلم جنود ربك إلا هو»[٣].

وهذا ما دلَّ عليه كتاب الله تعالى قال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وفي آخرها: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وجاء في حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه في قصة الإسراء والمعراج قوله ﷺ: (فرفع لي

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٥٩-٢٦١)و(١٦/ ٣٤).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٤٣٥)، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٣٧٠)، وعمدة القاري (٢٥/ ٩٠)، وفيض القدير (٢/ ١٣١) (٣/ ٤٢٣).

(٣) التعيين في شرح الأربعين (٧٤).

البيت المعمور، فسألت جبريل، فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم)[1] مما يدل على كثرة أعدادهم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ح(٣٢٠٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ح(١٦٤).

المبحث الثاني

الجن: تعريفهم وخصائصهم

أولاً: تعريفهم:

التعريف اللغوي:

بيّن الطوفي أنَّ لفظ الجن وما تصرف من مادة (جَ نَ نَ) يدل على معنى الاستتار، فمنه الجن لاستتارهم عن الناس، والجَنة لاستتار أرضها بالشجر، والجنين لاستتاره في البطن، والجُنة والمِجن لاستتار حاملها عن السلاح(١).

وما ذكره الطوفي هو قول سائر أهل اللغة(٢).

التعريف الإصطلاحي:

قال الطوفي: «الجن جواهر نارية لطيفة، لهم قدرة على التصرف والنفوذ، نحو من الملائكة؛ بإقدار الله ﷻ لهم على ذلك، وللطافتهم كانوا يرون بني آدم ولا يراهم بنو آدم، ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]»(٣). و«هذا من جملة المحنة، وعظيم الفتنة، إذ لو رآهم بنو آدم لاحترزوا منهم كما يحترز بعضهم من بعض... والسبب في أنهم يروننا ولا نراهم أنَّ مادتهم نارية لطيفة، ومادتنا طينية كثيفة، والكثيف لا يرى اللطيف، فإن قيل: فنحن نرى النار التي هي مادتهم فما بالنا لا نراهم؟! قلنا: التخليق يلطف المادة، ألا ترى أنَّ البشر ألطف من الطين الذي هو مادته، وكذلك كل فرع هو ألطف من أصله كالزيت من الزيتون، والعصير من العنب، والدبس من الرطب، ونحو ذلك»(٤).

---

(١) انظر: حلال العقد (مخطوط) (١٣/أ)، وانظر: شرح صحيح مسلم (٥/ ٢٩).

(٢) انظر: العين (٦/ ٢٠)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٤٢١)، ولسان العرب (١٣/ ٩٢).

(٣) حلال العقد (مخطوط) (١٣/أ).

(٤) الإشارات الإلهية (٢/ ٢١٠-٢١١).

وكلام الطوفي في عدم رؤية الجن إذا كانوا على صورتهم الأصلية التي خلقهم الله تعالى عليها، وأما في حال تشكلهم فجمهور العلماء على إمكان رؤيتهم[١]، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [الأنفال: ٤٨] في قصة مجيء الشيطان لكفار قريش في صورة سراقة بن مالك بن جعشم[٢]، وكما في قصة أبي هريرة رضي الله عنه مع الشيطان الذي كان يحثو من طعام زكاة رمضان[٣]، وغيرها من الأدلة.

ما يتضمنه الإيمان بالجن:

مما يتضمنه الإيمان بالجن؛ الإيمان بوجودهم الذي ثبت بالنصوص القاطعة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة[٤]، (وقد أحسن النبي صلى الله عليه وسلم إليهم ليلة وفدوا عليه فعلَّمهم، وقراهم بأن جعل لهم كل عظم طعاماً لهم، وكل روثة وبعرة علفاً لدوابهم)[٥].

ومع ورود النصوص القاطعة في وجود الجن إلا أنَّ أكثر الفلاسفة والأطباء وبعض

---

(١) انظر: شرح النووي (٥/ ٢٩) على صحيح مسلم، وفتح الباري (٦/ ٣٤٤، ٤٥٩)، والرد على المنطقيين (٤٧٠)، وعمدة القاري (٤/ ٢٣٤)، وروح المعاني (٨/ ١٠٥)، وفيض القدير (٢/ ٣٥٥).

(٢) انظر: تفسير عبدالرزاق (٢/ ٢٦٠)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٧١٥)، والطبري (١٠/ ١٨)، ودلائل النبوة للبيهقي (٣/ ٧٩)، والدر المنثور (٤/ ٢٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً فأجاره ح(٢٣١١).

(٤) حلال العقد (مخطوط) (١٣/ أ).

(٥) التعيين في شرح الأربعين (١٥٢)، وانظر: حلال العقد (مخطوط) (١٣/ أ)، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن ح(٤٥٠).

المعتزلة أنكروا وجودهم[1] بناءً على أصلين:

«أحدهما فلسفي وهو: أنَّ عنصر النار وحده لا يمكن أن يوجد منه جسم، لأنَّه بسيط فلا يوجد منه بمفرده مركّب[2].

الثاني: أنَّ عندهم مع صحة الحاسة ومقابلة المرئي وارتفاع الحجب والموانع وحصول الشرائط تستحيل تخلف الرؤية، فلو كان للجن أو الشيطان حقيقة لكان إذا حضر عندنا رأيناه، وبهذا احتجوا على عدم جواز رؤية الله سبحانه، وإلا لرأيناه الآن إذ هو سبحانه لا يحجبه شيء، وبالغوا في التشنيع حتى قالوا: لو جاز الرؤية مع ما ذكرنا لجاز أن يكون بحضرتنا فيلة وجواميس بل جبال ونحن لا نراها، والعقل يأبى ذلك وقبح دعواه»[3].

وأجاب الطوفي عن الأصل الأول بما يلي:

الجواب بالتسليم بأن يقال بجواز أن يخلق الله الحياة والإدراك في البسائط فلا ضرورة إلى التركيب.

وبالمنع: يقال ما الذي أرادوا بالبسيط؟، فإن أرادوا به ما استوت أجزاؤه في الحد والحقيقة، فالفلك عندهم بسيط بهذا التفسير وهي حي ناطق عندهم.

وإن أرادوا به خلاف المركب فيمنع هذا في الجن؛ إذ هم مركبون من النار وعناصر أخرى يعلمها الله، لكن لغلبة النارية عليه قيل: خلق من نار، وبيانه: أنهم خلقوا من مارج

---

(١) انظر: الفصل (٥/ ٩)، والرد على المنطقيين (٤٦٩-٤٧١)، وآكام الجآن (١٧-٢٢)، وبدائع الفوائد (٢/ ٤٧١)، وأحكام القرآن (٣/ ١٤١) لابن العربي، وتفسير القرطبي (١٠/ ١٤٢)، وفتح الباري (٦/ ٣٤٣).

(٢) انظر: آكام الجآن (١٠٥-١٠٦).

(٣) درء القول القبيح (مخطوط) (١٤/ ب)، (١٥/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣٠٦-٣٠٧) وحلال العقد (١٣/ أ).

من نار، والمارج هو: النار المختلطة بالدخان، وليست ناراً صرفة بل خالطها لطيف العناصر الأربعة[١].

وأما الأصل الثاني فهو فاسد لوجوه:

«أما أولاً: فلقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة ٣٨-٣٩]، فأثبت أنَّ في الموجودات مالا يُرى كالهواء فجاز أنَّ الشيطان مثله... وإن وصلنا معهم إلى هذا ناظرناهم في إثبات النبوة بل في أصل التوحيد؛ لأنَّ ما ذكروه قادح فيهما، فإن الأمة أجمعت روايةً وقبولاً على أنَّه عليه السلام أخبر أنَّ شيطاناً تقلب عليه ليقطع صلاته وأنَّه لولا دعوة سليمان ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص: ٣٥] لربطته إلى بعض سواري المسجد يصبح ولدان المدينة يلعبون به[٢]، وأنَّه عليه السلام اجتمع بجن نصيبين وآمنوا به، وقرأ عليهم القرآن ثم ولَّوا إلى قومهم منذرين[٣]، ولهم سورة مستقلة في القرآن، فإذن الأمر دائر بين صدق الرسول أو صدق المعتزلة فيكون الرسول قد وضع القرآن، وأخبر بما لا كان وذلك عين الزندقة...

وأما الثانية: فلأنهم إنما أحالوا تخلف الرؤية عن حصول شرائطها وارتفاع موانعها، فمن أين لهم ذلك في رؤية الشيطان؟ فلعله تخلف شرط أو وجد مانع؛ ككونه في غاية اللطافة، أو غير حامل للعرض، أو غير ذلك»[٤]، وإثبات وجود الجن أمر تواترت به

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣٠٦)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (١٤/ ب) (١٥/ أ).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الأيسر والغريم يربط في المسجد ح(٤٦١) ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لعن الشيطان أثناء الصلاة والتعوذ ح(٥٤١) ولفظهما: «تفلت» وليس «تقلب» كما ذكر الطوفي، ولفظ: (يلعب به ولدان المدينة) عند مسلم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز لعن الشيطان أثناء الصلاة والتعوذ ح(٥٤٢).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب المناقب باب ذكر الجن ح(٣٨٦٠).

(٤) درء القول القبيح (مخطوط) (١٥/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٥٠) (١/ ٤٢٥).

أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالإضطرار، ولذا «لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن، ولا في أنَّ الله أرسل محمداً إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرُّون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من يُنكر ذلك كما يوجد في المسلمين من يُنكر ذلك كما يوجد في طوائف المسلمين كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك»[١].

وهذا الكلام لابن تيمية يدل على أنَّ المنكرين للجن بعض المعتزلة لا كلهم[٢]، بل إن جمهورهم وأئمتهم مقرون بذلك كالقاضي عبدالجبار[٣] الذي قال عنه الطوفي: «هذا المشهور عن المعتزلة في كتب الأصوليين الناقلين عنهم، أما القاضي عبدالجبار في طبقات المعتزلة[٤] فإنَّه أثبت الشيطان ووسوسته ووجهها بأنَّه للطافته ولطف بنيته يتمكن مما لا يتمكن منه بعضنا من بعض، وفرّق بين شياطين الإنس والجن، بأنَّ شياطين الجن لا يمكنهم الدعاء إلى المعصية جهراً بل خفية بالوسوسة، بخلاف الآخرين فلعل النافي للشياطين بعض المعتزلة فيصح النقلان»[٥]. وهذا من إنصاف الطوفي للخصوم.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٠)، وانظر: (١٧/ ٣٣٦) (٢٤/ ٣٧٦)، والصفدية (١/ ١٦٨، ١٨٠، ١٨٧، ١٩٢).

(٢) وممن نسبه إلى المعتزلة مطلقاً: القرطبي في تفسيره (٢/ ٥٠)، والعيني في عمدة القاري (٦/ ٣٨)، والكتاني في نظم المتناثر (٢٢١)، والشبلي في آكام الجآن (١٩).

(٣) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني أبو الحسن المعتزلي، له (شرح الأصول الخمسة)، و(متشابه القرآن)، و(المغني)، ولد سنة (٣٥٩هـ)، من كبار فقهاء الشافعية مات سنة (٤١٥هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤)، وطبقات الشافعية الكبرى(٥/ ٩٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٠٣)].

(٤) انظر: طبقات المعتزلة (١٧٧-١٧٨) للقاضي عبد الجبار.

(٥) درء القول القبيح (مخطوط) (١٥/ أ).

وكذا قال الطوفي: «والشيخ علاء الدين بن النفيس[(١)] من متأخري الفلاسفة رد في كتاب [الشامل][(٢)] على من أنكر وجود الجن»[(٣)]. فهذا بيان أنَّ بعض الفلاسفة لا ينكر وجودهم.

ثانياً: خصائصهم:

١) خلقهم:

قال الطوفي: «الجن مخلوق من نار، لقوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥]، ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، والعوالم المشهورة ثلاثة: الملائكة من نور، والجان من نار، والإنس من طين»[(٤)].

٢) أنَّ فيهم المؤمن والكافر:

استدل الطوفي بقوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨]، ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ [الأنعام: ١٣٠] على أنَّ فيهم الكفار، وبقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وقوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ [الجن: ١-٢] على إيمان بعضهم، فالكفار منهم يعاقبون، والمؤمنون يثابون بالجنة على القول الراجح، الذي هو موجب العدل، كما قال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢] ونحوه من العمومات[(٥)].

---

(١) علاء الدين علي بن أبي حزم القرشي الشافعي الطبيب المشهور، أول من وصف الدورة الدموية، له (الشامل في الطب)، و(شرح التنبيه) في الفقه، توفي عام (٦٨٧هـ) بمصر [انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٥)، والوافي (٢٠/ ١٨٢)، والشذرات (٥/ ٤٠١)].

(٢) في المطبوع: [الشاهل]، والصواب ما أثبته من المخطوط.

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٠٧).

(٤) حلال العقد (مخطوط) (١٣/ أ).

(٥) انظر: حلال العقد (مخطوط) (١٣/ أ- ب)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٥٠، ٣٧١).

وما ذهب إليه الطوفي هو الحق، قال ابن كثير: «والحق أنَّ مؤمنيهم كمؤمني الإنس يدخلون الجنة كما هو مذهب جماعة من السلف، وقد استدل بعضهم بقوله ﷻ: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦]، وفي هذا الاستدلال نظر، وأحسن منه قوله جل وعلا: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦-٤٧]، فقد امتن تعالى على الثقلين بأن جعل جزاء محسنهم الجنة، وقد قابلت الجن هذه الآية بالشكر القولي أبلغ من الإنس فقالوا: «ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد»[1]،

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث جابر ﷺ في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الرحمن ح(٣٢٩١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥١٥) ح(٣٧٦٦)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٤٨٩) ح(٢٤٩٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥/ ٣٨٠)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٦٩٠) إلى الترمذي، وابن المنذر، وأبي الشيخ في العظمة، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد، قال ابن حنبل: كأن زهير بن محمد الذي وقع بالشام؛ ليس هو الذي يروي عنه بالعراق، كأنه رجل آخر قلبوا اسمه، يعني لما يروون عنه من المناكير، وسمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: أهل الشام يروون عن زهير بن محمد مناكير، وأهل العراق يروون عنه أحاديث مقاربة»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال ابن عدي في الكامل (٣/ ٢١٩): «وهذا لا يعرف إلا بهشام بن عمار، ويقال: إنَّ يحيى بن معين كتبه عن هشام بن عمار، وقد سرقه جماعة من الضعفاء ذكرتهم في كتابي هذا، فحدثوا به عن الوليد، منهم سليمان بن أحمد الواسطي، وعلي بن جميل الرقي، وعمر بن مالك البكري البصري، وبركة بن محمد الحلبي، والحديث لهشام قد رواه الترمذي»، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي ح(٣٢٩١) بمجموع طرقه، وفي الصحيحة برقم (٢١٥٠)، وله شاهد من حديث نافع عن ابن عمر أخرجه الطبري في تفسيره (٢٧/ ١٢٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٣٠١)، وعزاه السيوطي في الدر النثور (٧/ ٦٩٠) إلى البزار، وابن جرير، وابن المنذر والدارقطني في الأفراد، وابن مردويه، والخطيب في تاريخه بسند صحيح، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١١٧): «رواه البزار عن شيخه عمرو بن مالك الراسبي، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وقال العقيلي في الضعفاء (٢/ ٣٣٥): «فيه نظر».

فلم يكن تعالى ليمتن عليهم بجزاء لا يحصل لهم، وأيضاً فإنَّه إذا كان يجازي كافرهم بالنار وهو مقام عدل؛ فلأن يجازي مؤمنهم بالجنة وهو مقام فضل بطريق الأولى والأحرى، ومما يدل أيضاً على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] وما أشبه ذلك من الآيات»[١].

وهذا القول اختاره أكثر أهل العلم[٢].

٣) تكليفهم:

قال الطوفي: «الجن مكلفون بدليل إرسال الرسل إليهم، وذم الكافر منهم والذم على المعصية من آثار التكليف، ثم الجميع مكلفون بأصول الإيمان، والمؤمنون منهم مكلفون بفروعه قولاً واحداً، وفي كفارهم القولان في كفار الإنس، لأنَّ القرآن توجه إلى الجن والإنس، لعموم دعوة محمد ﷺ، فما ثبت في كفار الإنس من وفاق وخلاف ثبت مثله في كفار الجن»[٣].

وذكر الطوفي تاريخ وقوع النزاع بين الفقهاء في مسألة تكليفهم بفروع الدين فقال: «وقع النزاع في سنتنا هذه - وهي سنة ثمان وسبع مائة للهجرة المحمدية صلوات الله على منشئها - في أنَّ الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟ واستفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد بن تيمية بالقاهرة - أيده الله تعالى - فأجاب فيها بما ملخصه أنهم مكلفون بها بالجملة، لكن لا على حد تكليف الإنس بها، لأنهم مخالفون للإنس بالحد والحقيقة، فبالضرورة

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ١٧٢).

(٢) قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في دقائق التفسير (٢/ ١٣٨)، والنبوات (٢٧٧)، والفتاوى (١٣/ ٨٦) (١٩/ ٣٨) ورجحه، كما رجحه النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ١٦٩)، والقرطبي (٧/ ٨٧) في تفسيره، والشوكاني في فتح القدير (٥/ ٣٠٣) وغيرهم.

(٣) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٣/ ب).

يخالفونهم في بعض التكاليف»[١].

وعليه فلا خلاف في تكليف الجن بأصول الإيمان فهم مشاركون للإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم[٢]، بل نُقل الإجماع عليه[٣]، وأما الفروع فالراجح القول بتكليفهم كما أفتى به شيخ الإسلام[٤]، قال الطوفي: «والدليل على تكليف الجن بالفروع، الإجماع على أنَّ النبي ﷺ أُرسل بالقرآن الكريم إلى الجن والإنس[٥]، فجميع أوامره ونواهيه متوجهة إلى الجنسين، وهي مشتملة على الأصول والفروع نحو: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٧]، و﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقد تضمن هذا الدليل على أنَّ كفار الإنس مخاطبون بها، وكذلك كفار الجن؛ لتوجيه القرآن بجميع ما فيه إلى مؤمني الجنسين وكفارهم»[٦].

٤) أنَّ منهم القرين:

قال الطوفي: «يجب الإيمان بأنَّ مع كل إنسان شيطاناً يوسوس له، لقوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ [ق: ٢٧]، ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٤-٦]، وقوله عليه السلام: (**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**)، قالوا: وأنت يارسول الله؟ قال: (**نعم، ولكن أعانني الله**

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٢١٨)، وانظره في: الفتاوى (٤/ ٢٣٣)، والفتاوى الكبرى (٤/ ٤٣١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١١/ ١١٧)، والتفسير الكبير (٢٨/ ٢٧) للرازي، ولوامع الأنوار(٢/ ٢٢٣).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢١٨)، والفتاوى (٤/ ٢٣٣)، والفتاوى الكبرى (٤/ ٤٣١).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤١٢).

(٦) شرح مختصر الروضة (١/ ٢١٨-٢١٩).

عليه فأسلم)»[١].

وهذا الذي دلت عليه النصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن)**، قالوا: وإياك يارسول الله؟ قال: **(وإياي إلا أنَّ الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير)**[٢].

---

(١) حلال العقد (مخطوط) (١٤/ ب)، والحديث أخرجه من حديث جابر رضي الله عنه الترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات ح(١١٧٢)، والدرامي في السنن كتاب الرقاق باب الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ح(٢٧٨٢)، وأحمد في المسند (٣/ ٣٠٩) ح(١٤٣٦٤)، والطبراني في الأوسط (٩/ ١٤) ح(٨٩٤٨)، وقال عنه الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد تكلم بعضهم في مجالد بن سعيد من قبل حفظه، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ح(٦٢٧٢)، وقال محققو مسند الإمام أحمد (٢٢/ ٢٢٧): «إسناده ضعيف لضعف مجالد بن سعيد، وقد جمع مجالد في هذا المتن ثلاثة أحاديث وهي صحيحة».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس ح(٢٨١٤).

الفصل الثالث

منهجه في الإيمان بالكتب المنزلة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وجوب الإيمان بجميع الكتب المنزلة.

المبحث الثاني: تفاضل الكتب المنزلة.

المبحث الثالث: إعجاز القرآن الكريم والرد على المخالفين.



المبحث الأول
وجوب الإيمان بجميع الكتب المنزلة

بيّن الطوفي أنَّ «الكتب جمع كتاب، وهو مشتق من الكَتْب، وهو الجمع[١]، فالكتاب هو: الجامع للأسطر، والكلم، والأحكام، ونحوها، والمراد بالكتب هنا: الوحي الإلهي النازل على قلوب الأنبياء»[٢].

وأنَّ الإيمان بالقرآن «يستلزم الإيمان بجميع كتب الله ﷻ؛ لأنَّه موافق مصدِّق لها، آمر بالإيمان بها»[٣]، وأنَّه يجب الإيمان بكل كتاب مُنزل غير مُبدل[٤]، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤].

فهذه الآية «تقتضي صحة الكتب المنزلة على الأنبياء لا الكتب المحرفة المبدَّلة؛ كالتوراة التي بأيدي اليهود، والإنجيل الذي بأيدي النصارى؛ إذ الإيمان بها ليس بصحيح لا يمدح أهله، ولم يرد الأمر قط إلا بالمنزل؛ لأنَّه سالم عن التحريف»[٥]، كما قال الله ﷻ: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ومثلها كثير»[٦].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٥٨)، واللسان (١/ ٧٠١).

(٢) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (١٦/ ب).

(٣) إيضاح البيان عن معنى أم القرآن (١٧).

(٤) انظر: حلاّل العقد (مخطوط) (١٦/ ب)، والإشارات الإلهية (٢/ ١١٣-١٤٤)و(٣/ ٢٢٥).

(٥) الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٣).

(٦) انظر: حلاّل العقد (مخطوط) (١٦/ ب).

فيجب الإيمان بإنزالها، وبما تضمنته من حكم وخبر، والعمل بما فيها ما لم يثبت نسخه»(١). وكذا التصديق بأنها حق من حق، موافق بعضها لبعض، لا تناقض فيها ولا اختلاف، وأنَّ التكليف بها حق والعمل بها صواب(٢).

وأما الكتب المحرفة فذكر الطوفي أنَّ الموقف منها ما بينه ﷺ فقال: (**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم و﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾الآية**)(٣)، وذلك لاحتمال أنَّ ما حدثوا به مما بدّل فلا يصدقون فيه، ولاحتمال أن يكون مما لم يُبدل فلا يكذبون فيه، ومن المحال أن تكون التوراة حرفت كلها حرفاً حرفاً، وإنما المبدل منها ما يلحق فيه التهمة، مثل كتمان أمر نبينا ﷺ ونحوه.

فأما قوله سبحانه: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] فهو «عام أريد به الخاص؛ لأنهم لم يحرفوا جميع كلم التوراة، ولا جميع ما سمعوه من كلام الله ﷻ على الطور، وإنما حرفوا بعضه، وهو ما لهم في تحريفه مصلحة كتخفيف التكليف الثقيل، وتغيير صفات النبي ﷺ، وهل تحريفهم لذلك تحريف تبديل أو تحريف تأويل؟ فيه قولان، والأشبه أنهم جمعوا بينهما، فبدلوا بعضاً، وتأولوا على غير وجهه بعضاً»(٤).

وذكر الطوفي أنَّ المشهور من الكتب المنزلة هي: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان(٥)، وهي متساوية في الإيمان بها، وإن تفاوتت في الأحكام والشرائع(٦).

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (٧٤).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٣١١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ح(٤٤٨٥).

(٤) الإشارات الإلهية (١/ ٢٧٨)، وانظر: (٢/ ١٠٧-١٠٨)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٧/ أ).

(٥) انظر: بيان ما وقع في القرآن من الأعداد (مخطوط) (٤/ أ)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٦/ ب).

(٦) الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٣).

وما ذهب إليه الطوفي هو الذي دلت النصوص من الكتاب والسنة وهو مذهب سلف الأمة.

قال ابن أبي العز الحنفي: «فعلينا الإيمان بأنَّ الكتب المنزلة على رسل الله أتتهم من عند الله، وأنها حق وهدى،ونور وبيان وشفاء»[1].

---

(١) شرح الطحاوية (٣٥٠)، وانظر: الجواب الصحيح (٣/ ١٣٠)، والفتاوى (٢٧/ ١٥٠)، والفتاوى الكبرى (٤/ ٣٨١).

المبحث الثاني
تفاضل الكتب المنزلة

ذهب الطوفي إلى أنَّ الكتب المنزلة «متفاوتة في الفضيلة، وأفضلها القرآن؛ لأنَّه أشرف ما به نطق، كما أنَّ الرسول خير مخلوق، ثم القرآن أفضله سورة الفاتحة، وأفضل آيه آية الكرسي... لنص السنة على ذلك»[1].

وتفضيل القرآن الكريم على سائر الكتب المنزلة دلّ عليه قوله سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن هذا الباب ما في الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأنَّ السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول: الجميع كلام الله، فلا يفضل القرآن على غيره»[2].

وأما تفاضل سور القرآن الكريم فالإخلاص قال عنها رسول الله ﷺ: (**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**)[3]، وآية الكرسي جاء في فضلها قول رسول الله ﷺ: (**يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟**) قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (**يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟**) قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا

---

(١) حلاّل العقد (مخطوط) (١٧/ أ-ب).

(٢) الفتاوى (١٧/ ١٨)، وانظر: (١٧/ ١١، ٣٩، ١٨٢-١٨٣).

(٣) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد ح (٥٠١٤).

﴿هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، قال: فضرب في صدري وقال: (والله ليهنك العلم أبا المنذر)[1] وغيرها كثير.

و«مثل هذا هو من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض فإنَّه كله من صفات الله، ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عضين»[2].

فيكون قول الطوفي «بتفضيل بعض كلام الله على بعض موافقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة»[3].

---

(١) أخرجه من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ح (٨١٠).

(٢) الفتاوى (١٧/ ٤٦).

(٣) الفتاوى (١٧/ ٦٩).

المبحث الثالث

إعجاز القرآن الكريم والرد على المخالفين

عرّف الطوفي كتاب الله تعالى بأنَّه: كلام الله ﷻ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه[(١)]، فالقرآن الكريم نزل معجزاً بخلاف باقي الكتب التي نزلت لبيان الأحكام فحسب[(٢)].

أدلته:

دلَّ على إعجاز القرآن الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والحس:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤]، فقوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ يدل على إعجازه لأنَّه إخبار عن غيب، بأنهم لا يعارضون القرآن، فلو قدروا على المعارضة لفعلوها، فدل على العجز والإعجاز[(٣)].

ومنها قوله سبحانه: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وهذه «من أعظم آيات التحدي بالقرآن، لأنَّ بعض هذا مما يوفر دواعي الخصوم على طلب الإتيان بمثله، فلو كان ذلك في وسعهم لفعلوه بالضرورة عادة، لكنهم لم يفعلوا، ولم يأتوا بمثله، ولا بعشر سور مثله، ولا بسورة مثله، فدل على عجزهم عن معارضته مع كثرتهم وتمكنهم في الفصاحة والبيان، وذلك يقتضي كونه معجزاً»[(٤)].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٨)، والإشارات الإلهية (١/ ٢١٠)، وإيضاح البيان عن معنى أم القرآن (١٣).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٧٠)، (٢/ ٩).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٨) (٢/ ٢٩٦).

(٤) الإشارات الإلهية (٢/ ٤١١).

ومنها قوله ﷻ: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤] «فهذه من آيات التحدي بالقرآن المصحح لكونه معجزاً، فلما لم يأتوا بمثله مع هذا التحدي دلّ على عجزهم وأنَّه معجز»[١]، وغيرها كثير[٢].

وأما الإجماع فإن «كل آية منه معجز لا نعلم في ذلك خلافاً بين المسلمين»[٣]، كما نقل الإجماع على إعجازه بعض أهل العلم[٤].

وأما الحس «فإن كل من سمعه يحس من نفسه إدراك أنَّه ليس بكلام آدمي»[٥]. قال الطوفي: «وعرفت ذلك بأني كنت ابن ثلاث سنين، وأنا أسمع أبي يقرأ القرآن، فأدرك الفرق بينه وبين كلام البشر»[٦].

بل حتى من الكفار أنفسهم فقد اعترفوا بفصاحته، ولهذا قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ «فيه اعتراف منهم بإعجاز القرآن، لأنهم يعترفون بأنَّ النبي ﷺ أفصحهم أو من أفصحهم، ثم مع ذلك اعتقدوا أنَّه لم يستقل بالقرآن حتى أعانه عليه قوم آخرون، فاقتضى أنهم كانوا يرونه معجزاً للفصيح الواحد»[٧].

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٨٧)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٠١).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٨٢، ٣١٢)، (٣/ ٦٤، ٣٤٣).

(٣) علم الجذل في علم الجدل (١٦٠).

(٤) انظر: حكاية المناظرة في القرآن (٣٢) لابن قدامة المقدسي، وإعجاز القرآن(٢٩٤) للباقلاني، والمواقف (٣/ ١٣٨، ٣٨١) للإيجي، والبرهان في علوم القرآن (٢/ ٩٤).

(٥) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠٤).

(٦) حلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ أ).

(٧) الإشارات الإلهية (٣/ ٦٤)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠١) في قصة اعتراف الوليد بن المغيرة بأنه ليس بقول بشر.

ولهذا تحداهم الله ﷻ أن يأتوا بمثله، ثم خفف عنهم فتحداهم بعشر سور مثله، ثم خفف عنهم فتحداهم بالإتيان بسورة من مثله، فعجزوا عن ذلك كله[(١)]، «وهذا يقتضي كونه معجزاً، إذ لا معنى للمعجز إلا أمر ممكن خارق للعادة مقرون بالتحدي خال عن المعارض، وهذه الصفات موجودة في القرآن»[(٢)].

وجوه إعجاز القران:

١- كونه في أعلى رتب البيان:

ولهذا أعجز أهل اللسان، ولا فضل له على كلامهم إلا من حيث التأليف؛ لأنَّ مفرداته متداولة بينهم جميعاً قبل نزوله، وإلا لم يكن عربياً»[(٣)]، علاوة على ظهوره من رجل أمي، لم يتل من كتاب، ولا خطه بيمينه[(٤)].

٢- اشتماله على الإخبار بالغيوب[(٥)]:

هذا ما مثّل به الطوفي على وجوه الإعجاز. والحقيقة أنَّ الإعجاز يشمل أكثر من ذلك، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وكون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط، أو نظمه وأسلوبه فقط، ولا من جهة إخباره بالغيب فقط، ولا من جهة صرف الدواعي عن معارضته فقط، ولا من جهة سلب قدرتهم على معارضته فقط، بل هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة؛ من جهة اللفظ، ومن جهة النظم، ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى، ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك، ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي وعن الغيب المستقبل، ومن جهة ما أخبر به

---

(١) انظر: حلاّل العقد (مخطوط) (١٧/ ب)، والانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٩٩)، والإشارات الإلهية (٢/ ٤١١)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (٣٢).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤١١).

(٣) الإكسير في علم التفسير (٩٤)، وانظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (٣٢)، والانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٨٧)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ أ).

(٤) انظر: حلاّل العقد (مخطوط) (١٧/ ب).

(٥) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٨٧).

عن المعاد، ومن جهة ما بين فيه من الدلائل اليقينية والأقيسة العقلية التي هي الأمثال المضروبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٧-٢٨]. وكل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن هو حجة على إعجازه، ولا تناقض في ذلك، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له»[(١)].

وقد ذُكر من أنواع الإعجاز: الإعجاز العلمي[(٢)].

وذكر الطوفي أنَّ القرآن الكريم جمع بين الإعجاز في اللفظ والمعنى، وذلك لا يقدر عليه إلا الله ﷻ[(٣)]، قال شيخ الإسلام ﷺ: «فالإعجاز في معناه أعظم وأكثر من الإعجاز في لفظه، وجميع عقلاء الأمم عاجزون عن الإتيان بمثل معانيه أعظم من عجز العرب عن الإتيان بمثل لفظه»[(٤)].

وبيّن الطوفي تميز القرآن عن باقي المعجزات بأمرين:

١- استمراره على تعاقب السنين، وعدم انقطاع الإعجاز به كباقي المعجزات.

٢- أنَّه صفة من صفات الله تعالى فليس بمخلوق، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام كلها مخلوقة كالعصى، واليد البيضاء، والناقة وغيرها، ولهذا روى أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما**

---

(١) الجواب الصحيح (٥/ ٤٢٨-٤٢٩).

(٢) انظر: مناهل العرفان (١/ ١٩) للزرقاني، والقرآن وإعجازه العلمي لمحمد إسماعيل إبراهيم.

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٢٩٦).

(٤) الجواب الصحيح (٥/ ٤٣٤).

كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)[١]. «إنما أشار بذلك إلى الفرق بين مُعْجِزِه ومُعْجِزِ غيره بالقدم والحدوث؛ ولأنَّ القرآن معجز باق وغيره من المعجزات فانٍ لم يبق إلا ذكره»[٢]، قال ابن كثير: «معناه أنَّ معجزة كل نبي انقرضت بموته، وهذا القرآن حجة باقية على الآباد، لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا يشبع منه العلماء، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله»[٣].

ومن صور إعجاز القرآن الكريم القصة، فإعادة القصة الطويلة في مواضع مع اتحاد معناها، واختلاف لفظها طولاً وقصراً، أدل على الإعجاز وقدرة المتكلم على الكلام[٤].

المخالفون في إعجاز القرآن:

خالف في إعجاز القرآن الكريم طوائف هي:

أولاً: اليهود والنصارى

وقد أنكروا إعجاز القرآن، بل وألفوا شكوكاً على إعجاز القرآن[٥]، ونقل الطوفي رحمه الله عن النصراني - الذي رد عليه في كتاب الانتصارات - قوله عن القرآن: «إذ هو كلام لا يفضل جميع الكلام»، و«أنَّ من شرط المعجز أن يكون من غير جنس الأفعال المعتادة»[٦]، وأنَّه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي وأول ما نزل ح (٤٩٨١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ ح (١٥٢).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤١٣)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٩٩، ٦٠١، ٦٠٤)، والتعيين في شرح الأربعين (١١).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٥١٦).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٩٣) وعلم الجذل في علم الجدل (١٨٤-١٨٥)، والإكسير في علم التفسير (٣٨).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤١٢).

(٦) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠٢).

عورض وضرب مثلاً بمعارضة المعري[١]، والأسود العنسي[٢] للقرآن العظيم.

ورد الطوفي على هذه الدعوى بأنَّ الحس والاستدلال يدلان على إعجازه، فكل من سمعه يدرك أنّه ليس من كلام البشر، ولقد عجز العرب عن معارضته، «وأما معارضة المعري وأضرابه من الزنادقة، فهي ركيكة تشبه لحاهم، ولو كانت مساوية للقرآن في صفاته لظهر لها عصابة من المسلمين ينصرونها ثم اختلفت كلمة الإسلام... وأيضاً فإن كل من عارض القرآن إنما سرق بعض ألفاظه، وتابع أسلوبه فلم يلحق به لأنّه مادته... ولقد عدم أهله من يضحك عليهم، فضحكوا على أنفسهم... وشعر الشعراء المجيدين كجرير والفرزدق... خير من هذه المعارضات بما لا يتناهى، وهي دون القرآن بما لا يتناهى»[٣].

ولهذا لمّا سأل الصديقُ رضي الله عنه وفد بني حنيفة أن يقرأوا عليه شيئاً من قرآن مسيلمة الكذاب، فسألوه أن يعفيهم من ذلك، فأبى عليهم إلا أن يقرؤوا شيئاً منه ليسمعه من لم يسمعه من الناس فيعرفوا فضل ما هم عليه من الهدى والعلم، فقرأوا عليه، فلما فرغوا قال لهم الصديق رضي الله عنه: (ويحكم أين كان يُذهب بعقولكم؟! والله إن هذا لم يخرج من إل) أي من إله[٤]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فاستفهم استفهام المنكر عليهم لفرط التباين وعدم

---

(١) أحمد بن عبدالله بن سليمان أبو العلاء المعري التنوخي، الشاعر المشهور بالزندقة، اللغوي، ولد سنة (٣٦٣هـ)، أصابه جدري فذهب بصره، ومكث المعري خمساً وأربعين سنة من عمره لا يأكل اللحم، ولا اللبن، ولا البيض، ولا شيئاً من حيوان على طريقة البراهمة الفلاسفة، وكتابه الذي عارض به القرآن هو (الفصول والغايات في معارضة السور والآيات على حروف المعجم)، وله (لزوم ما لا يلزم)، توفي سنة (٤٤٩هـ) [انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٧٢)، والسير (١٨/ ٢٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٨٠)].

(٢) عبهلة بن كعب بن غوث العنسي، من أهل اليمن، ادعى النبوة، وكان أول خروجه بعد حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان أول من ارتد عن الإسلام، أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فقتله فيروز، وكتبوا إلى رسول الله بالخبر، وكان قد أتى خبر الواقعة من السماء سنة (١١هـ) [انظر: البداية والنهاية (٦/ ٣٠٨)، والكامل في التاريخ (٢/ ٢٠١)، والوافي بالوفيات (٢٤/ ٧٢)].

(٣) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠٤-٦١٨).

(٤) انظر: تفسير الطبري (١/ ٤٣٨)، وإعجاز القرآن (٢٨١) للباقلاني، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٨).

الالتباس وظهور الافتراء على هذا الكلام، وإن الله سبحانه وتعالى لا يتكلم بمثل هذا الهذيان»[1].

وأما اشتراط أن يكون المعجز من غير جنس الأفعال المعتادة، فمَنْ شرط هذا الشرط؟ ومَنْ سلَّم به؟ بل الذي اتفق عليه المحققون في المعجز: أنَّه الأمر الممكن، الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، الخالي عن المعارض[2]، وهو متحقق في القرآن الكريم[3]. «ثم إن الإعجاز بالمعتاد أبلغ من الإعجاز بغير المعتاد بالضرورة لأنَّه إذا عجز عما هو من عادته وهو متدرب فيه عارف بأصوله وقواعده، فهو عما لا أُنسة له به أعجز، وذلك كما إذا قيل للنجار: اعمل مثل هذا الباب فلم يقدر، فإنا نعلم بالضرورة أنَّه عن صناعة الزركش،

---

(١) شرح الأصفهانية (٢١٠).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٤٠٢)، (٢/ ٤١١)، والانتصارات الإسلامية (١/ ٢٨٦) (٢/ ٥٩٨، ٦٠٣، ٧٤٥)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٧/ ب)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣٢)، وقد انتقد شيخ الاسلام اشتراط التحدي على الاتيان بالمثل فقال: «آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها، ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته وإن خلت عن هذين القيدين، وهذا كإخبار من تقدم بنبوة محمد فإنَّه دليل على صدقه، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به ولا يستدل به، وأيضا فما كان يظهره الله على يديه من الآيات مثل تكثير الطعام والشراب مرات، كنبع الماء من بين أصابعه غير مرة، وتكثير الطعام القليل حتى كفى أضعاف من كان محتاجاً إليه، وغير ذلك كله من دلائل النبوة، ولم يكن يظهرها للاستدلال بها، ولا يتحدى بمثلها؛ بل لحاجة المسلمين إليها، وكذلك إلقاء الخليل في النار إنما كان بعد نبوته ودعائه لهم إلى التوحيد» [انظر: النبوات (١١٤) (١٣٠)]، كما انتقد اشتراط عدم المعارضة، وقال: «إنه شرط باطل، لأن عدم المعارضة لا يُعلم، ثم إن مسيلمة والعنسي لم يكن عندهما من يعارضهما» [انظر: النبوات (٢٠٩)] وعرّف آيات الأنبياء بأنها: علامات وبراهين من الله، تتضمن إعلام الله لعباده وإخباره لهم أن هؤلاء رسله، ولابد أن تكون مختصة بهم، مستلزمة لصدقهم، وليست وحدها دليل صدقهم، وألا يكون لها نظير لغير الأنبياء [النبوات(٢٠٤) (٢٢٠)].

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤١١)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٧/ ب).

وخياطة الثياب الرفيعة، ونسخ المحرر، إذا لم يكن ذلك من صناعته أعجز، وأعجز، ولهذا تحداهم بسورة منه فعجزوا، دلّ على أنهم عن معارضة سورتين فأكثر أعجز»[1].

وتسمية آيات الأنبياء عليهم السلام معجزات ذكرها كثير من النظار، «وتسمى دلائل النبوة وأعلام النبوة، وهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدلَّ على المقصود من لفظ المعجزات، ولهذا لم يكن لفظ المعجزات موجوداً في الكتاب والسنة[2]، وإنما فيه لفظ الآية والبينة والبرهان، كما قال تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢] في العصا واليد، وقال الله تعالى في حق محمد ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]... وأما لفظ الآيات فكثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٣-١٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]... وهذا اللفظ[3] لا يدل على كون ذلك آية ودليلاً إلا إذا فسر المراد به وذكر شرائطه، ولهذا كان كثير من أهل الكلام لا يُسمي مُعجزاً إلا ما كان للأنبياء فقط، وما كان للأولياء إن أثبت لهم خرق عادة سماها كرامة، والسلف كأحمد وغيره كانوا يُسمون هذا وهذا مُعجزاً، ويقولون لخوارق الأولياء: إنها مُعجزات إذا لم يكن في اللفظ ما يقتضي اختصاص الأنبياء بذلك بخلاف ما كان آية وبرهاناً على نبوة النبي، فإن هذا يجب اختصاصه»[4].

---

(١) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠٣-٦٠٤).

(٢) انظر: النبوات (٣١).

(٣) يريد لفظ المعجز.

(٤) الجواب الصحيح (٥/ ٤١٢-٤١٩).

وأما القيد الذي ذكره النصراني بأنَّ الإعجاز لابد أن يكون بغير المعتاد فهو قيد ضعيف ينازع فيه أكثر العقلاء، وقد انتقده شيخ الإسلام رحمه الله[١]، وقال الباقلاني: «ولعمري إن ذلك لو كان كذلك لكان آية عظيمة وخرقاً للعادة، كما أنَّ نبياً لو تحدى قومه بتحريك أيديهم والخروج عن أماكنهم إلى أقرب المواضع إليها فمنعوا القدرة على ذلك وقد اعتادوا الاقتدار عليه ثم أقدروا عليه ثانية بعد تقضي تحديه؛ لكان خرق العادة بإيجاد القدرة على ذلك وإعدامها على خلاف المتعالم المألوف آية عظيمة وحجة بينة، فإذا كان ذلك كذلك سقط ما سألوا عنه»[٢].

ثانياً: المعتزلة:

الذين قالوا بأنَّ القرآن الكريم معجز، لأنَّ الله تعالى صرف القلوب عن معارضته مع قيام الداعي إليها وقدرتهم على معارضته، أول من قال به إبراهيم النظَّام[٣] من المعتزلة،

---

(١) انظر: النبوات (٣٢، ١١٥-١٦٦).

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (١/ ١٨٤)، وانظر: نهاية الأقدام (٤٥١-٤٦٠) للشهرستاني.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم، شيخ الجاحظ، قالت المعتزلة: إنما لقب بذلك لحسن كلامه نظماً ونثراً، وقال غيرهم: إنما سمي بذلك لأنَّه كان ينظم الخرز بسوق البصرة ويبيعها، وكان ابن أخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، وكان شديد الذكاء، وإليه تنسب الطائفة النظامية، وافق المعتزلة في مسائلهم، وانفرد عنهم بمسائل أخرى، منها: أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشر والمعاصي، ومنها: أنه نفى إرادة الله تعالى حقيقة، ومنها: أنه وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، ومنها: قوله بالطفرة التي لا حقيقة لها عند التدقيق، ومنها: أنه قال الإجماع ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس، ومنها ميله إلى الرفض ووقوعه في أكابر الصحابة رضي الله عنهم، له (كتاب الطفرة)، (وكتاب الجواهر والأعراض)، (وكتاب حركات أهل الجنة)، توفي سنة (٢٣٠هـ) [انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، والسير (١٠/ ٥٤١)، والوافي بالوفيات (٦/ ١٢)].

وتابعه عليه بعض المعتزلة[١]، وقال به بعض الأشاعرة[٢].

وذكر الطوفي الخلاف في المسألة، وأشار إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] يحتمل القولين، «لأنَّ ذلك يحتمل أن يكون لكونه لا يمكن الإتيان بمثله، ويحتمل أن يكون لصرف القلوب عن الإتيان بمثله»[٣].

وقول الطوفي باحتمال الآية للمعنيين غير ظاهر، لدلالة الآية على العجز لا الصرف، لذكر الاجتماع فيها، وهذا يدل على وجود الداعي للمعارضة مع العجز عنها.

قال ابن كثير رحمه الله: «وأما من زعم من المتكلمين أنَّ الإعجاز إنما هو من صرف دواعي الكفرة عن معارضته مع إنكار ذلك أو هو سلب قدرتهم على ذلك فقول باطل، وهو مفرع على اعتقادهم أنَّ القرآن مخلوق خلقه الله في بعض الأجرام ولا فرق عندهم بين مخلوق ومخلوق، وقولهم هذا كفر وباطل»[٤].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (٧٠) للبلخي ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ومقالات الإسلاميين (٢٢٥) للأشعري، والفرق بين الفرق (٢١٨)، وأصول الدين (١٨٤) للبغدادي، والملل والنحل (١/ ٥٧)، وإعجاز القرآن (٦٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٦٢)، وتفسير القرطبي (١/ ٧٥)، ومن المعتزلة من نقض القول بالصرفة كالقاضي عبدالجبار في المغني (١٦/ ٣٢٣).

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ١٠٣)، وممن قال به المرتضى من الشيعة كما في رسائله (١/ ٣٤٩)، (٢/ ٣٢٤-٣٢٦) بل ألف كتاباً في تقرير هذه المسألة هو (الموضح في جهة إعجاز القرآن)، وقال به الإمام ابن حزم الظاهري كما في الفصل (٣/ ١١).

(٣) حلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ أ)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل(١٦٠).

(٤) البداية والنهاية (٦/ ٦٩).

والآية تدل على عجز الجن والإنس على الإتيان بمثله؛ مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم، فمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره، ويلزم عليه أنَّ القرآن ليس بمعجز؛ بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم قدرتهم عن الإتيان بمثله.

وأيضا يلزم من القول بالصرفة فساد آخر، وهو زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة، فإنهم أجمعوا على بقاء معجزة الرسول العظمى، ولا معجزة له باقية سوى القرآن، وخلوه من الإعجاز يبطل كونه معجزة(١).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن أضعف الأقوال قول من يقول من أهل الكلام: إنَّه معجز بصرف الدواعي مع تمام الموجب لها، أو بسلب القدرة التامة، أو بسلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عامّاً، مثل قوله تعالى لزكريا: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]، وهو أنَّ الله صرف قلوب الأمم عن معارضته مع قيام المقتضي التام، فإن هذا يقال على سبيل التقدير والتنزيل، وهو أنَّه إذا قدر أنَّ هذا الكلام يقدر الناس على الإتيان بمثله فامتناعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة إلى المعارضة من أبلغ الآيات الخارقة للعادات... وإلا فالصواب المقطوع به أنَّ الخلق كلهم عاجزون عن معارضته، لا يقدرون على ذلك ولا يقدر محمد ﷺ نفسه من تلقاء نفسه على أن يبدل سورة من القرآن، بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكل من له أدنى تدبر، كما قد أخبر الله به في قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]،

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٩٤)، وإعجاز القرآن (٣٠) للباقلاني، والإتقان في علوم القرآن (٢/ ٣١٤).

وأيضا فالناس يجدون دواعيهم إلى المعارضة حاصلة، لكنهم يحسون من أنفسهم العجز عن المعارضة، ولو كانوا قادرين لعارضوه، وقد انتدب غير واحد لمعارضته لكن جاء بكلام فضح به نفسه وظهر به تحقيق ما أخبر به القرآن من عجز الخلق عن الإتيان بمثله مثل قرآن مسيلمة الكذاب... وكذلك أيضا يعرفون أنَّه لم يختلف حال قدرتهم قبل سماعه وبعد سماعه، فلا يجدون أنفسهم عاجزين عما كانوا قادرين عليه كما وجد زكريا عجزه عن الكلام بعد قدرته عليه»[1].

وقال ابن كثير رحمه الله: «وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة في الصرفة، فقال: إن كان هذا القرآن معجزاً في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا في قواهم معارضته فقد حصل المدعى وهو المطلوب، وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له كان ذلك دليلاً على أنَّه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك، وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأنَّ القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق، وبهذه الطريقة أجاب الرازي في تفسيره[2] عن سؤاله في السور القصار كالعصر و﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾»[3].

فتبيّن أنَّ الآية لا تحتمل القولين كما ذكر الطوفي رحمه الله.

---

(١) الجواب الصحيح (٥/ ٤٢٩-٤٣٢).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٢/ ١٠٧).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٦٢).



الفصل الرابع

منهجه في الإيمان بالرسل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما وعدد الرسل.

المبحث الثاني: ضرورة إرسال الرسل.

المبحث الثالث: أوصاف الأنبياء وخصائصهم.

المبحث الرابع: حقيقة النبوة والرد على المخالفين فيها.

المبحث الخامس: دلائل نبوة محمد ﷺ.



المبحث الأول

تعريف النبي والرسول والفرق بينهما وعدد الرسل

أولاً: تعريف النبي في اللغة:

ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ في اشتقاق النبي ثلاثة أقوال، هي[(١)]:

١- أنَّه مشتق من النبأ، وهو الخبر لأنَّه يأتي بالخبر عن الله سبحانه وتعالى، فيكون أصله مهموز (نبيء) على وزن فعيل، نحو (مليء) و(بريء)، وقرئ في السبعة[(٢)]، وقياس النسبة إليه (نبائي)[(٣)].

٢- أنَّه استعير له اسم النبي، وهو الطريق، لأنَّ النبي ﷺ يهدي الناس إلى الحق كما تهديهم الطريق إلى مقاصدهم[(٤)].

٣- أنَّه مشتق من نبا - بالتخفيف - إذا ارتفع مكانه، ومنه النَّبْوَة وهي المكان المرتفع، لأنَّ النبي ﷺ رفيع المنزلة عند الله سبحانه وتعالى، فيكون مخفف من المهموز (نبي) على وزن فعيل، نحو (علي) و(عدي)، كما خففت العرب الذرية والبرية وأصلها مهموز، فيكون أصله (نبيو) فعمل فيه القلب والإدغام، والنسبة إليه (نبويّ)، نحو (علويّ) و(عدويّ).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٧٥-٧٦)، وشرح تائية شيخ الإسلام (٣٠/ أ-ب).

(٢) وهي قراءة نافع، قال ابن زنجلة: «قرأ نافع: ﴿ويقتلون النبيئين﴾ بالهمز، من أنبأ أي أخبر عن الله، كما قال جل وعز: ﴿مَنْ أَنبَأَكَ هَـٰذَا﴾، فالنبي ﷺ ينبئ أي يخبر عن الله، وهو فعيل من أنبأ... وقرأ الباقون النبيين بغير همز، من نبا ينبو إذا ارتفع، فيكون فعيلاً من الرفعة، والنبوة الارتفاع، وإنما قيل للنبي نبي لارتفاع منزلته وشرفه، تشبيهاً له بالمكان المرتفع على ما حوله» [حجة القراءات (٩٨-٩٩) لابن زنجلة، وانظر: الحجة في القراءات السبع (٨٠) لابن خالويه، وحرز الأماني (٦٩) للشاطبي].

(٣) لكن ذكر سيبويه أن النطق بالهمز في كلمة (نبي) قليلٌ رديء، فقال: «قالوا: نبيٌّ وبريةٌ، فألزمها أهل التحقيق البدل، وليس كل شيء نحوهما يفعل به ذا، إنما يؤخذ بالسمع، وقد بلغنا أن قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئةٌ وذلك قليلٌ رديء» [الكتاب (٣/ ٥٥٥)].

(٤) يعني بالتخفيف كما في تفسير الطبري (١/ ٣١٧).

وهذا قول سائر أئمة اللغة والمفسرين في اشتقاق كلمة النبي[١]، لكن قال شيخ الإسلام: «لكن الهمزة أشرف فإنها أقوى، قال سيبويه: هي نبوة من الخلق تشبه التهوع فالمعنى الذي يدل عليه ويمكن أن تلين فتصير حرفاً معتلاً فيعبر عنه باللفظين بخلاف المعتل فإنَّه لا يجعل همزة فلو كان أصله نبي مثل علي ووصي وولي لم يجز أن يقال بالهمز كما لا يقال عليء ووصيء ووليء بالهمز، وإذا كان أصله الهمز جاز تليين الهمزة وإن لم يكثر استعماله كما في لفظ خبيء وخبيئة، وأيضاً فإن تصريفه أنبأ ونبأ وينبئ بالهمزة ولم يستعمل فيه نبا ينبو وإنما يقال: هذا ينبو عنه والماء ينبو عن القدم إذا كان يجفو عنها، ويقال النَّبْوَة وفي فلان نَبْوَة عنا أي مجانبة فيجب القطع بأنَّ النبي مأخوذ من الإنباء لا من النَّبْوَة»[٢].

وذكر شيخ الإسلام أنَّ «قراءة الهمز قاطعة بأنَّه مهموز»[٣]، وأنَّ «لفظ العلو والرفعة لا يدل على خصوص النبوة إذ كان هذا يوصف به من ليس بنبي بل يوصف بأنَّه الأعلى كما قال: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]»[٤]. وهذا المعنى «داخل في الأول فمن أنبأه الله وجعله منبئاً عنه فلا يكون إلا رفيع القدر علياً»[٥].

ثانياً: تعريف الرسول في اللغة

ذكر الطوفي وجهين في اشتقاق الرسول[٦]:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣١٧)، والكتاب (٣/ ٤٦٠، ٥٥٥)، ولسان العرب (١/ ١٦٢)، والقاموس المحيط (٦٧)، وتاج العروس (١/ ١٢١)، وشرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٣٥)، ومفردات غريب القرآن (٤٨٢)، والنهاية في غريب الحديث (٥/ ٢-٣)، ومعجم البلدان (٥/ ٢٥٩).

(٢) النبوات (٢٣٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ أ)، وشرح تائية شيخ الإسلام(٤٦/ أ).

١- أنَّه فعول من الإرسال ضد الإمساك، قال تعالى: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٧]، وقال سبحانه: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ [الشعراء: ٥٣]، وهو مأخوذ من: أرسلت الشيء من يدي إذا أطلقته، كأنَّ المُرسِل يُطلق الرسولَ من يده، أو كأنَّ الرسول قبل إرساله ممسك عن التصرف في البلاغ الإلهي، فيُرسل أي يطلق في ذلك ويُؤذن له.

٢- أن يكون مشتقاً من قولهم: جاء القوم أرسالاً، إذا جاء بعضهم يتلو بعضاً، وهذا المعنى ظاهر في جميع الرسل لإتيان بعضهم بعد بعض، أما في الرسول الواحد فباعتبار تعدد رسالاته لأنَّه يأتي ببعضها إثر بعض فهو بكل رسالة رسول، فهو رسول واحد في الحقيقة رسل جماعة في المعنى.

وما ذكر الطوفي هو الذي نص عليه أهل اللغة وقرروه[١].

ثالثاً: الفرق بين النبي والرسول:

بيّن الطوفي أنَّه وقع خلاف في الفرق بين النبي والرسول، فقيل: إنهما واحد[٢]، وانتقده الطوفي فقال: «والصحيح الفرق بينهما لقوله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، وقوله عليه السلام للبراء - حين لقنه الدعاء -: (**قل آمنت بكتابك الذي أنزلت، ونبيك الذي أرسلت**)[٣]؛ ولأنَّ الأصل في اختلاف الأسماء

---

(١) انظر: العين (٧/ ٢٤٠)، ومعجم مقاييس اللغة(٢/ ٣٩٢)، ولسان العرب(١١/ ٢٨١)، والقاموس المحيط(١٣٠٠)، والمغرب(١/ ٣٢٩)، وتاج العروس (٧/ ٣٤٣)، والمصباح المنير(٢٢٦).

(٢) ذهب إليه القاضي عبدالجبار من المعتزلة كما في شرح الأصول الخمسة (٥٦٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء ح(٢٤٧)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقوله عند النوم وأخذ المضجع ح(٢٧١٠)، وممن استدل به على التفريق: القرطبي في تفسيره (٧/ ٢٩٨)، وابن حجر في الفتح (١١/ ١١٢)، وانظر: المنهل الروي (١٠٤) لابن جماعة.

اختلاف المسميات»[١].

وما ذهب إليه من التفريق بينهما «هو الصحيح الذي عليه الجمَّاء الغفير»[٢]، من أنَّ كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً.

ثم ذكر الطوفي ثلاثة أقوال في الفرق بينهما[٣]:

١- أنَّ النبي يوحى إليه مناماً، والرسول على لسان الملك يقظة، ووصف الطوفي هذا القول بأنَّه «ضعيف، لأنَّ نبينا ﷺ أُوحي إليه ستة أشهر مناماً في أول مرة، ولم يقل أحد: إنَّه لم يكن حينئذ رسولاً»[٤].

٢- أنَّ الرسول لابد أن يدعو إلى الله سبحانه وتعالى، والنبي لا يلزم فيه ذلك، فالرسالة معنى متعدٍّ، والنبوة تكون لازمة ومتعدية.

٣- أنَّ النبي من أتاه الوحي من الله تعالى، والرسول من أتى بشرع ابتداء وبنسخ بعض أحكام شريعة من قبله[٥]، قال الطوفي: «وهذا نحو الذي قبله»[٦]، ولم يرجح الطوفي أحد الأقوال.

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٤١).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٣٤٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٨٨)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ أ-ب)، والإشارات الإلهية (٣/ ٤١).

(٤) شرح مختصر الروضة (١/ ٨٨).

(٥) انتقد شيخ الإسلام هذا التفريق فقال: «وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة؛ فإن يوسف كان رسولاً وكان على ملة إبراهيم، وداود وسليمان كانا رسولين وكانا على شريعة التوراة، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾» [النبوات (١٨٥-١٨٦)].

(٦) شرح مختصر الروضة (١/ ٨٩).

ومن الأقوال أيضاً في التفريق بينهما: أنَّ الرسول من أرسل لقوم مخالفين، والنبي من أرسل لقوم موافقين[(١)].

ومن أدقِّ من فرَّق بينهما شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ فالنبي عنده هو الذي ينبأ من الله تعالى فينبئ الناس به، فإنْ أُرسل إلى كفار ليدعوهم إلى التوحيد فهو رسول، فإن الرسل ترسل إلى المخالفين فيكذبهم بعضهم، والنبي من يعمل بشريعة من قبله ولم يرسل مبلغاً لرسالة الله تعالى[(٢)]، وهذا هو القول الراجح فهو يتوافق مع قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] «فذكر إرسالاً يعم النوعين، وقد خص أحدهما بأنَّه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنوح»[(٣)]، ونص عليه بعض السلف[(٤)].

ولا يرد عليه أنَّ الإرسال يقتضي من النبي البلاغ، وأنَّ تركه كتمان لوحي الله تعالى، فقد سُئل الشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: كيف لا يُؤمر النبي بتبليغ الشرع وقد أُوحي إليه؟ فأجاب عنه فقال: «أوحى الله إلى النبي بالشرع من أجل إحياء الشرع بمعنى أنَّ من رآه

---

(١) انظر: النبوات (١٨٤).

(٢) انظر: النبوات (١٨٤-١٨٥).

(٣) النبوات (١٨٤).

(٤) هذا الذي يفهم من كلام مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «النبي وحده يُكلم، ويُنزل عليه الوحي، ولا يُرسل» [تفسير الطبري (١٦/ ٨٠)، والدر المنثور (٦/ ٦٥)] وقال السيوطي: ولفظ ابن أبي حاتم: «الأنبياء الذين ليسوا برسل يوحى إلى أحدهم ولا يرسل إلى (أحد)، والرسل الأنبياء الذين يوحى إليهم ويرسلون» [الدر المنثور(٥/ ٥١٤-٥١٥)]، ولفظه: «أحدهم»، والتصويب من النسخة المحققة من الدر المنثور (١٠/ ٧٨) بتحقيق الدكتور: عبدالله التركي - الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ- دار هجر - القاهرة.

واقتدى به واتبعه دون أن يُلزم بإبلاغه، ومن ذلك ما حصل لآدم عليه الصلاة والسلام، فإن آدم كان نبياً مكلماً كما جاء ذلك عن رسول الله ﷺ ومع هذا فليس من الرسل لأنَّه قد دلت السنة؛ بل دل القرآن، والسنة، وإجماع الأمة على أنَّ أول رسول أرسله الله هو نوح عليه السلام، وآدم لابد أن يكون متعبداً لله بوحي من الله فيكون قد أُوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ، ولهذا لا يُعد من الرسل»[1].

فهناك فرق بين البلاغ والدعوة، فالرسول مبلغ، والنبي داعية.

رابعاً: عدد الرسل:

ذكر الطوفي أنَّه «ورد في الأثر أنَّ عدد الأنبياء والرسل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر مرسلاً، وهو في حديث أبي ذر؛ وليس في القوة بذاك»[2].

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ٣١٤) وللتوسع في المسألة انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٣٤٧)، وشعب الإيمان (١/ ١٥٠)، وأعلام النبوة (٧٠) للماوردي، والأحكام (٧/ ٩٩١) لابن حزم، والفرق بين الفرق (٢٣٢)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٥٠١)، وشرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٧٣) للتفتازاني، وشرح العقيدة الطحاوية (١٦٧)، والبرهان في علوم القرآن (٢/ ٤٣٠)، وإعانة الطالبين (١/ ٢٠)، وتفسير القرطبي (٧/ ٢٩٨)، وفتح الباري (١١/ ١١٢)، ونيل الأوطار (١/ ٢٦٩)، ولوامع الأنوار (١/ ٤٩)، ومعارج القبول (٢/ ٦٧٥)، وأضواء البيان (٥/ ٧٣٥).

(٢) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٩/ ب)، وحديث أبي ذر الطويل أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٧٨) ح(٢١٥٨٦)، و(٥/ ٢٦٥) ح(٢٢٣٤١)، والبزار في المسند (٩/ ٤٢٦) (٤٠٣٤)، والطيالسي في المسند (١/ ٦٥) ح(٤٧٨)، والطبراني في الكبير (٨/ ٢١٧)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٧٦) ح(٣٦١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٥٢) ح(٤١٦٦)، والبيهقي في السنن (٩/ ٤) ح(١٧٤٨٩)، وفي الشُعب (١/ ١٤٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ ٢٧٤)، وقال ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٤٤): «يحيى بن سعيد هو الصواب،=

=وهذا حديث منكر من هذا الطريق عن ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير عن أبى ذر، وهذا الحديث ليس له من الطرق إلا من رواية أبي إدريس الخولاني والقاسم بن محمد عن أبى ذر، والثالث حديث بن جريج، وهذا أنكر الروايات، ويحيى بن سعيد هذا يعرف بهذا الحديث». قال البيهقي في السنن(٩/ ٤): «تفرد به يحيى بن سعيد»، وفي الشُعب (١/ ١٤٩): «يحيى بن سعيد البصري وهو ضعيف»، وقال الزيلعي: «وقد خالف ابن حبان في هذا الحديث أبو الفرج بن الجوزي؛ فأورده في كتابه الموضوعات، واتهم به إبراهيم بن هشام، ولا شك أنه تكلم فيه أئمة الجرح والتعديل من أجل هذا الحديث»، وقال: «وله طريق آخر رواه أحمد وإسحاق بن راهويه في مسنديهما من حديث معان بن رفاعة السلامي عن علي بن يزيد الدمشقي عن القاسم بن عبد الرحمن وهو مولى يزيد بن معاوية السامي عن أبي أمامة أن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ... ومعان وعلي بن يزيد والقاسم ثلاثتهم ضعفاء» [تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (٢/ ٣٩٠-٣٩١)، وانظر: البداية والنهاية (٢/ ١٥١-١٥٢)] وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٦٠): «رواه أحمد والبزار، والطبراني في الأوسط بنحوه، وعند النسائي طرف منه، وفيه المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط»، وفي موارد الظمآن (١/ ٥٤) عن إسناد ابن حبان قال: «فيه إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني قال أبو حاتم وغيره: كذاب»، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢/ ٢١): «وأعله ابن حبان في الضعفاء بيحيى بن سعيد، وخالف الحاكم فأخرجه في المستدرك من حديثه، وله شاهد من حديث أبي أمامة، رواه أحمد بسند ضعيف». وضعفه شعيب الأرنؤوط في تحقيق مسند أحمد (٣٥/ ٤٣٢، ٤٣٨) (٣٦/ ٦١٩)، ولذا قال عنه الطوفي في حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٩/ ب): «وليس في القوة بذاك»، وأما ذكر ابن الجوزي له في الموضوعات فقد بحثت عنه في الكتاب فلم أجده، وقد انتقد ذكره في الموضوعات ابن حجر في تخريج الكشاف (٤/ ١٤٤)، والألوسي في روح المعاني (١٧/ ١٧٢)، وتابعهما الألباني في السلسلة الصحيحة (٦-القسم الأول/ ٣٦٣)، وقال: عدد الرسل المذكورين في حديث الترجمة - يعني حديث أبي أمامة- صحيح لذاته، وأن عدد الأنبياء المذكورين في أحد طرقه وفي حديث أبي ذر من ثلاثة طرق، فهو صحيح لغيره.

ورجح الطوفي أنَّ عددهم لا يعلمه إلا الله تعالى مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، فقال: «لما كان سنة ثمان[1] وسبعمائة، رأيت المسيح عيسى بن مريم في النوم، رجلاً أشقر إلى الحمرة، ما هو رشيق القامة، عليه ثوب قطن غليظ دسم[2]، وهو مفرق الثنايا، في يده عصى لطيفة كالقضيب، أشبه الناس به الحسين بن عُلا[3] رجل من أهل العلث[4] من الصالحين، ورأيته صلى ركعتين إلى قبلة المسلمين؛ فلمّا فرغ، وكان مني على خطوات يسيرة؛ فجاء حتى وقف عليَّ، وقال لي: كم أرسل الله رسولاً؟، ففكرت في أمري، وقلت: هذا رسول الله، وهو عالم، فإن أجبته بغير علم لم تكن مصلحة، فتلوت عليه هذه الآية، وقلت لم يذكر عددهم ولكن قال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، فرأيته ضحك[5] حتى رأيت أسنانه، فترددت في النوم في ضحكه: هل هو استقصار لعلمي، أو لأني تحريت الصدق[6]، ولم أَعْدُ الحق، وهذا أظهر الاحتمالين»[7].

---

(١) في حلاّل العقد في أحكام المعتقد قال: «ثمان أو تسع» (مخطوط) (١٩/ ب).

(٢) في حلاّل العقد في أحكام المعتقد قال: «على هيئة الزهاد، على غاية البذاذة» (مخطوط) (١٩/ ب).

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) «العلث بفتح أوله وسكون ثانيه وآخره ثاء مثلثة، إن كان عربياً فهو من العلث وهو خلط البر بالشعير، يقال: علث الطعام يعلثه علثاً، وهي قرية على دجلة بين عكبرا وسامراء، ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية: أن العلث قرية موقوفة على العلويين وهي في أول العراق في شرقي دجلة» [معجم البلدان (٤/ ١٤٥)].

(٥) في حلاّل العقد في أحكام المعتقد: «بعد أن كان يبكي في صلاته» (مخطوط) (١٩/ ب).

(٦) في حلاّل العقد في أحكام المعتقد: «أو تعجب من تثبيتي في الجواب» (مخطوط) (١٩/ ب).

(٧) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٠٨).

وما ذهب إليه الطوفي هو الراجح، قال ابن أبي العز: «وأما الأنبياء والمرسلون فعلينا الإيمان بمن سمى الله تعالى في كتابه من رسله، والإيمان بأنَّ الله تعالى أرسل رسلاً سواهم، وأنبياء لا يعلم أسماءهم وعددهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم، فعلينا الإيمان بهم جملة لأنَّه لم يأت في عددهم نص، وقد قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]»[(١)].

ومعنى الإيمان بالنبيين «هو التصديق بأنهم صادقون فيما بلّغوا من الرسالات، مؤيدون من الله ﷻ بالحجج والبينات، سفراء بين الله ﷻ وخلقه، قائمون في خدمته بواجب حقه، معصومون فيما بلّغوه من الكذب، منزهون عن إتيان الفواحش والريب»[(٢)].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٣٤٩)، وانظر: المحرر الوجيز (٤/ ٣١١) لابن عطية الأندلسي، والمقاصد في علم الكلام (٢/ ١٩٨)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٥٢٧).

(٢) الإشارات الإلهية (١/ ٣١١-٣١٢).

المبحث الثاني
ضرورة إرسال الرسل

خلق الله تعالى الخلق لعبادته، وأرسل إليهم من يعرّفهم بهذه العبادة «فمصالح الخلق لا تنتظم بدون إرسالهم»[(١)]. ففي النبوة حفظ حقوق الناس من دم ومال وعرض، ورفع المظالم بينهم وإلا لهلك العالم واختل[(٢)]، «وأكبر مقاصد الرسالة اجتماع كلمة المكلفين، إقامة العدل بينهم»[(٣)]، «وذلك أنَّ فائدة إيجاد الخلق وإرسال الرسل تعريف الله نفسه لخلقه، ودعاؤهم إلى عبادته وتوحيده»[(٤)]، ويبنى عليه «نجاة النفس من الهلكة في الدار الآخرة»[(٥)]، ففي إرسال الرسل إقامة للحجة على الناس[(٦)].

«أما فوائد البعثة فكثيرة نشير إلى نبذة منها، فنقول:

أولاً: اعلم أنَّ شخص الإنسان كما لا بد له من رئيس، فكذا نوعه، وهو إما حاكم على الظاهر، وهو السلطان، أو على الباطن، وهو العالم؛ أو عليهما وهو النبي، ثم النبي مبعوث بما يدركه العقل، وبما يقصر عنه[(٧)].

فمما يدركه العقل: تأكيد الأحكام العقلية بالأدلة النقلية قطعاً لعذر المكلفين من كل الوجوه.

ومما يقصر عنه ما لا يدركه العقل من صفات الخالق، وتعريف كيفيات ما تعبد به، وكميته، وصفته، إذ معرفة مجرد وجوب أصل العبادة لا يكفي في صحة الإتيان بها، ولأنَّ

---

(١) حلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٦٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧٧).

(٥) الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٦٢).

(٦) انظر: حلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٧) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٨٧)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ ب).

العبادة لو فوضت إلى رأي الخلق لأتى كل قوم بما يوافق أهوائهم، وللزم الاختلاف والفساد، وهذا مأمون مع التوقيف[(١)].

ومعرفة درجات الفلك وحركاته التي يُستدل بها في ظلمات البر والبحر، وعلى معرفة بعض الأحكام الشرعية[(٢)]، والتعريف بالنبات من حيث الداء والدواء، فالأعمار لا تفي بمعرفتها بالتجريب، مع أنَّ في التجربة خطراً عظيماً[(٣)]، ومعرفة الصناعات النافعة: كصناعة الدروع والفلك، ومعرفة علمي الأخلاق والسياسة»[(٤)].

كما أنَّ في النبوة إصلاحاً للأخلاق النفسية كالعدل والعفة والصدق والنجدة والحلم والصبر والرحمة ليلتزم الناس أحسنها ويجتنبون سيئها[(٥)].

ومن فوائدها «ما أجرى الله سبحانه على أيديهم من البركات من جلب المصالح، ودرء المفاسد، والدعاء لهم، كإبراء المرضى»[(٦)].

وبالجملة فالناس في أمس الحاجة إلى إرسال الرسل لتحقيق تلك المصالح العظيمة، قال ابن القيم: «حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء... لأنَّ غاية ما يُقدّر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه، وأما ما يُقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الأبدان، وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت، فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول،

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٥٩)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٥٩-٢٦٠)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٦٠-٢٦١)، وحلاّل العقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٤) شرح تائية شيخ الإسلام بتصرف يسير (٥٥/ أ-ب).

(٥) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٦٢).

(٦) الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٦١).

والقيام به، والدعوة إليه، والصبر عليه، وجهاد من خرج عنه، حتى يرجع إليه، وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة»[١].

المخالفون في ضرورة النبوة:

١- البراهمة[٢]:

وهم الذين قدحوا في هذه الضرورة وقالوا: «لا حاجة إلى الرسل، لأنَّ العقل كافٍ لنا في التأديب ومعرفة الأحكام، إذ ما حسنه العقل أتيناه، وما قبحه اجتنبناه، وما لم يقض فيه بُحسن ولا قُبح، فعلنا منه الضروري، وتركنا الباقي احتياطاً»[٣]، «فالأنبياء

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٢)، وانظر: (٢/ ١١٧، ١٢٤).

(٢) وهم قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند، ويقولون: إنهم من ولد برهمي، أو براهم، وهو ملك من ملوكهم قديم، ولهم علامة ينفردون بها، وهي خيوط ملونة بحمرة وصفرة، يتقلدونها تقلد السيوف، تفرقوا أصنافاً فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ، ومنهم من قال بنبوة آدم فقط، ومنهم من قال بنبوة إبراهيم فقط، يحرمون الذبح وأكل اللحم، وزعموا أن رسولهم ملك أتاهم في صورة البشر من غير كتاب، له أربعة أيد، وأثنتا عشر رأساً، من ذلك رأس إنسان، ورأس أسد، ورأس فرس ورأس فيل، ورأس خنزير، وغير ذلك من رؤوس الحيوانات، وأنه أمرهم بتعظيم النار، ونهاهم عن القتل والذبائح إلا ما كان للنار، ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر، وأباح لهم الزنا، وأمرهم أن يعبدوا البقر، ومن ارتد منهم ثم رجع حلقوا رأسه ولحيته وحاجبيه وأشفار عينيه، ثم يذهب فيسجد للبقر، وهم يقولون بإثبات الصانع، وينفون جميع صفاته [انظر: الفصل (١/ ١٦٣)، والملل والنحل (٢/ ٢٥١)، والمواقف (٣/ ٣٥٣)، وتلبيس إبليس (٨٢، ٢٦٢، ٣٥٠)، وغاية المرام (٣١٨)، والفتاوى (١٠/ ٦٧، ٥١٠)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٣٩-١٤٠)].

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٨)، وانظر: شرح التائية (مخطوط) (٥٠/ أ-ب)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٨/ ب).

إما أن يأتوا على وفق العقل، فلا حاجة معه إليهم، أو على خلاف العقل، فلا التفات إليهم»[١].

وأجاب الطوفي عن هذه الشبهة: بأنَّ هذا مبني على التحسين والتقبيح العقلي، فلا يُسلّم أنَّ العقل يستقل بجميع ما ينبغي خصوصاً في حقوق الله تعالى، فلا بد من معين على معرفتها، وهذا لا يتحقق إلا في النبوة، ثم مخالفة الشرع للعقل فرض محال لإجماع الناس على أنَّ الشرع لا يأتي بخلاف العقل في نفس الأمر، وإنما يأتي بما يقصر عن إدراكه العقل كتفضيل بعض الأمكنة والأزمنة على بعض لأسرار خفيت عنه[٢].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٦١)، وانظر: الملل والنحل (٢/ ٢٥١) وتلبيس إبليس (٨٤) وذكر ابن الجوزي لهم حجج أخرى، وكذا الفصل (١/ ١٦٣)، ولمع الأدلة (١٢٣) للجويني، والتمهيد (١٢٦) للباقلاني، والمواقف (٣/ ٣٥٣)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٥٧، ١١٥)، وأعلام النبوة (٤٢).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٣٦١)، وقال الإيجي في المواقف (٣/ ٣٥٤): «والجواب - بعد تسليم حكم العقل - أن الشرع فائدته تفصيل ما أعطاه العقل إجمالاً، وبيان ما يقصر عنه العقل، فإن القائلين بحكم العقل لا ينكرون أن من الأفعال ما لا يحكم فيه، كوظائف العبادات، وتعيين الحدود، وتعليم ما ينفع، وما يضر من الأفعال، وذلك كالطبيب يعرف الأدوية وطبائعها وخواصها؛ مما لو أمكن معرفتها للعامة بالتجربة ففي دهر طويل؛ يُحرمون فيه من فوائدها؛ ويقعون في المهالك قبل استكمالها، مع أن اشتغالهم بذلك يوجب إتعاب النفس، وتعطل الصناعات، والشغل عن مصالح المعاش، فإذا تسلموه من الطبيب خفت المؤنة، وانتفعوا به، وسلموا من تلك المضار، ولا يقال في إمكان معرفته غنى عن الطبيب، كيف والنبي لا يعلم ما يعلم إلا من جهة الله»، وقال ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٨٤): «قد ثبت أن كثيراً من الناس يعجزون عن سياسات الدنيا، حتى يحتاجون إلى متمم كالحكماء والسلاطين فكيف بأمور الإلهية والأخروية».

ثم إن «استقباح البراهمة ونحوهم لبعض الأفعال قبل الشرع معارض بما كانت العرب في الجاهلية - على كثرتهم وكمال عقولهم وحكمتهم على ما دلّ عليه سيرهم ومحاوراتهم نظماً ونثراً - تستحسنه وتفتخر به من إراقة الدماء ونهب الأموال وسبي العيال وقهر الخصوم وغير ذلك، فإن قلتم ذلك حسن يلزم التناقض، وإن قلتم قبيح فكيف يتفق على حسنه الجم الغفير من العقلاء، فإن قيل ذلك قبيح وإنما استحسنوه لجهلهم ولذلك سموا جاهلية، قلنا ليس كذلك وإنما سموا جاهلية لجهلهم بالشرائع»[(١)].

٢- بعض المتصوفة:

وممن قدح أيضاً في هذه الضرورة بعض المتصوفة فزعموا «أنَّ الرسل سوى الله، وكل ما سوى الله حجاب عن الله، فالرسل حجاب عن الله؛ فلا حاجة بالخلق إليهم»[(٢)].

«وهم يدعون الخلق إلى الطاعات والتكاليف، فيشغلونهم عن الله بغيره، والله تعالى لا يحب الاشتغال بغيره»[(٣)].

---

(١) درء القول القبيح (٩/ أ)، وقال شيخ الإسلام في درء التعارض (٨/ ٥١٣): «وإذا كان الله معروفاً من طريق التوحيد بالعقل، فما بال قريش مع كونها ذوي عقول يقول الله عنهم إخباراً: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، فإن كان لا عقل لها فلا حجة عليها، وإن كانت ذوي عقول فما أغنت عنهم عقولهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦] وأخبر عنهم أنهم يقولون في النار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [تبارك: ١٠]، لا خلاف أنهم كانوا ذوي أسماع لا يسمعون بها، وكذلك عقول لا تغني عنهم ولا يستعملونها، فلم تكن مغنية لهم مع تكذيبهم الرسل».

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٦٢).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٠/ ب).

وأجاب الطوفي بأنَّ «هذا إما جهل منهم ظاهر، وفساد عقل أصابهم من غلبة الرياضة عليهم، أو زندقة خفية وإلحاد غلب عليهم من نظر فاسد، وأيسر ما يجابون به أنَّ كبرى قياسهم ممنوعة الكلية، وهو كافٍ في فساد قياسهم، فإن الرسل وسيلة إلى معرفة الله ﷻ والوصول وإليه، لا حجاب عنه، وهل يقبل ذو عقل أن يقال: نائب السلطان في بلاده حجاب عنه، فلا حاجة إليه؟! إذ الأنبياء يسوسون العباد في أمر المعاش والمعاد كنواب الملك في بلاده، وهب أنَّ هذا المتصوف وشرذمة قليلة من أصحابه أمكنهم الوصول إلى الله ﷻ بلا واسطة لقوة رياضتهم واستعدادهم وقابليتهم، فالسواد الأعظم الذين لا يمكنهم ما أمكن هؤلاء يُتركون على انقطاعهم وجهلهم من غير مُوصل ومُعرف؟! هذا جهل عظيم من هؤلاء، وإنما هذا كمن له عبيد كثيرون سائرون في سفر عرض لهم بحر وفيهم نفر يسير عوّامون، والباقون لا يعرفون العوم، فإن مكثوا انقطعوا وإن خاضوا غرقوا، فهل يُنكر العقل أن يُمدوا بعوامين أو ملاّحين يقطعون بهم تلك اللجة»[1].

وهذا عند الصوفية هو الفناء عن وجود ما سوى الله تعالى، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وهذا الذي يُسميه كثير من الصوفية حال الاصطلام والفناء والجمع ونحو ذلك»[2]، وهو أن يفنى بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره، وبيّن شيخ الإسلام نقده لهذا الحال من جهتين هما:

أولاً: أنَّه حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم طريق الله، ونقصه من جهة عدم شهوده للأمر على ما هو عليه، فإنَّه إذا شهد أنَّ الله رب كل شيء ومليكه

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٦٢-٣٦٣).

(٢) الفتاوى (٢/ ٣٧٠).

وخالقه، وأنَّه المعبود لا إله إلا هو الذي أرسل الرسل وأنزل الكتب، وأمر بطاعته وطاعة رسله ونهى عن معصيته ومعصية رسله، فشهد حقائق أسمائه وصفاته وأحكامه خلقاً وأمراً، كان أتم معرفة وشهوداً وإيماناً وتحقيقاً من أن يفنى بشهود معنى عن شهود معنى آخر.

ثانياً: أنَّه لم يُعرف مثل هذا للنبي وللسابقين الأولين، ومن جعله نهاية السالكين فهو ضال وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مُخطيء، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض[1].

---

(١) انظر: المصدر السابق و(٣/ ١١٨-١١٩) من نفس المصدر.

المبحث الثالث
أوصاف الأنبياء وخصائصهم

أولاً: أوصافهم

١-كونهم بشرا:

ذكر الطوفي أنَّ «الأنبياء بشر، تجوز عليهم الآفات والموت وأسبابه»[١].

ولهذا فهم عبيد الله، ولا يعلمون من الغيب إلا ما علمهم الله تعالى[٢]، ولمّا طلب المشركون من نبينا ﷺ آيات فقالوا: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ۝ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾أخبرهم الله تعالى عن حال نبينا محمد ﷺ فقال سبحانه: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٣]، وقال سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ١٧/ ٩٥] «أي لمَ تستغربون أن يبعث الله إليكم بشراً رسولاً، فإن الحكمة لا تقتضي إلا ذلك، أن يرسل البشر إلى مثله، أما إرسال الملك إلى البشر، فيبطل حكمة الإرسال»[٣].

وهذا الأمر هو الذي دلّ عليه القرآن الكريم قال تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠].

---

(١) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٣٢).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٥٣، ٥٦٠، ٧١٩).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٤١٣).

٢- علو منزلتهم:

«فضيلة الأنبياء على غيرهم معلومة بالاضطرار، وذلك مناسب لتخصيصهم بما شاء الله ﷻ أن يكرمهم به»(١).

وذكر الطوفي أنَّه يعتقد شرف الأنبياء وصدقهم، وطهارة نفوسهم؛ لأنهم أمناء الله على خلقه ووحيه، ولذا أنكر على اليهود والنصارى ما نسبوه للأنبياء مما لا يليق بمقامهم، كشرب الخمر والزنا كما هو مصرّحٌ به في كتبهم المحرفة، وهي «حكايات يتنزه سوقة الناس ورعاعهم وأراذلهم عنها؛ بل عما دونها، وأنتم تنسبون ذلك إلى الأنبياء فلعن الله من قال ذلك، ومن يصدقه... فعليكم جميعاً من الله ما تستحقونه.. حيث تنسبون الأنبياء المعصومين المعظمين إلى المكر والخداع والزنا بالأجانب وبالبنات وسراري الآباء»(٢).

٣- إتيانهم بالمعجزات:

عرّف الطوفي المعجزة بأنها: الأمر الممكن، الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، الخالي عن المعارض(٣).

وبيّن هذا التعريف؛ فقوله: (الممكن) فصل له عن الممتنع، إذ الممتنع لا يوجد.

وقوله: (الخارق للعادة) يفصله عن الأمور العادية التي يطّرد وقوعها(٤)، كطلوع الشمس، ووقوع المطر، وركوب الفرس، ونحوها، فإن المستند في دعوى النبوة إليها لا يثبت له شيء.

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٧٩).

(٢) الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٠٥-٤٠٦)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٦٥، ٢٨٠، ٤٨٦) (٢/ ٥٣١-٥٣٣)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٩٥-٩٦) (١٠١)، والإشارات الإلهية (٣/ ١٨٠-١٨١).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٤٠٢)، (٢/ ٤١١)، والانتصارات الإسلامية (١/ ٢٨٦) (٢/ ٥٩٨، ٦٠٣، ٧٤٥)، وحلّال العقد (مخطوط) (١٧/ ب)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٠-١٥١).

وقوله: (المقرون بالتحدي) احتراز ممن يدعي أنَّ معجز من قبله دليل على صدقه هو، فإن ذلك لا ينفعه، لأنَّ معجزه ليس مقارناً لتحديه، بل «لو أنَّ شخصاً أتى بما يعجز عنه الجن والإنس وسائر العالم ولم يتحداهم به لم يُسم ذلك معجزاً شرعياً ولا الآتي به نبياً»[(١)].

وقوله: (الخالي عن المعارض)[(٢)] احتراز مما يُعارض بمثله كالسحر[(٣)].

وسبق بيان أنَّ الأولى تسميتها آيات الأنبياء، أو دلائل النبوة، أو أعلام النبوة، أو بينات الأنبياء، قال الطوفي: «عُرف القرآن في بينات الرسل أنها المعجزات القاطعة للحجة المثبتة للنبوة»[(٤)]، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ﴾ [الأعراف: ١٠١]، لأنَّ هذه الألفاظ أدل على المقصود بها، وهي مختصة بالأنبياء لا يشاركهم فيها غيرهم، ولأنَّ لفظ المعجزات لم يرد في الكتاب والسنة[(٥)].

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٨٧) وقد انتقد شيخ الإسلام هذا الشرط فقال: «آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته وإن خلت عن هذين القيدين، وهذا كإخبار من تقدم بنبوة محمد، فإنَّه دليل على صدقه، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به ولا يستدل به، وأيضا فما كان يظهره الله على يديه من الآيات مثل تكثير الطعام والشراب مرات كنبع الماء من بين أصابعه غير مرة وتكثير الطعام القليل حتى كفى أضعاف من كان محتاجا إليه وغير ذلك، كله من دلائل النبوة ولم يكن يظهرها للاستدلال بها ولا يتحدى بمثلها؛ بل لحاجة المسلمين إليها، وكذلك إلقاء الخليل في النار إنما كان بعد نبوته ودعائه لهم إلى التوحيد» [النبوات (١١٤) (١٣٠)].

(٢) انتقد شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الشرط ووصفه بأنه شرط باطل، لأن عدم المعارضة لا يُعلم، ثم إن مسيلمة والعنسي لم يكن عندهما من يعارضهما [النبوات (٢٠٩)].

(٣) الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٨٦)، وسبق بيان التعريف الدقيق لآيات الأنبياء.

(٤) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٤٨).

(٥) انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٤١٢-٤١٩).

وكانت آياتهم عليهم السلام تأتي بما كان غالباً على أقوامهم، فموسى عليه السلام بُعث إلى قوم فيهم السحر فأعجزهم بالعصا ونحوها، وعيسى عليه السلام بُعث إلى قوم أهل طب فأعجزهم بإبراء المرضى وإحياء الموتى ونحوها بإذن الله، وصالح عليه السلام بُعث إلى قوم أهل إبل فأعجزهم بناقة خرجت من جبل، ومحمد ﷺ بُعث إلى قوم أهل فصاحة فأعجزهم بالقرآن العظيم(١).

وبيّن الطوفي أنَّ المعجزات من الأدلة على ثبوت النبوة(٢)، وعلى صدق من جاء بها(٣)، لا لذات المعجزات، بل هي بمنزلة قول الله تعالى صدق عبدي في دعوى الرسالة(٤)؛ لأنَّ «خوارق العادات لا يقدر عليها إلا رب السماوات، فإذا اقترنت بدعوى مدعي الرسالة، دلت على صدقه، إذ يمتنع في الحكمة تأييد الكاذب»(٥).

ودليل النبوة عند الطوفي لا ينحصر في المعجزة، «وذلك لأنَّ الرسول مؤيد بالمعجز الجاذب للقلوب إليه، وبالزهد في الدنيا، والطهارة عن قاذوراتها، فلا يُتهم فيما يقول، ولا ما يفعل، بخلاف غيره ممن يُتهم»(٦)، وقال: «وبلغنا بالتواتر أقواماً ظهرت طهارتهم،

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٦٠١).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٧)، والتعيين في شرح الأربعين (٧٤)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٠)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢٠/ أ)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٤٨) (٢/ ١٣٢) (٣/ ١١٢).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٣٤)، والتعيين في شرح الأربعين (٨)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٥١)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٥/ أ)، والإشارات الإلهية (٢/ ٣٣)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٤) انظر: درء القول القبيح (مخطوط) (٣٦/ ب)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب)، والإشارات الإلهية (٢/ ٣٣، ١٣٢).

(٥) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٦) المصدر السابق.

وعُرف صدقهم وزهدهم، وكملت أدواتهم، أخبروا بأنهم رسل الله ﷻ، وظهرت على أيديهم خوارق للعادات، وهي المعجزات مصدقة لدعواهم، وذلك يوجب العلم بصدقهم في دعوى الرسالة»[1].

ولهذا أقر الطوفي بالشروط التي ذكرها النصراني - الذي رد عليه الطوفي بكتاب الانتصارات الإسلامية - للنبي وهي: الصدق، وطهارة النفس ونزاهتها وتزكيتها، وظهور المعجز، وموافقة ما يأتي به للفطرة، واستدل الطوفي على نبوة نبينا ﷺ بالبشارة الواردة في الكتب السابقة، وبغيرها من الدلائل كما سيأتي.

٤-مهمتهم:

مهمة الأنبياء هي تبليغ الرسالة إلى الناس لا إلزامهم بها، وهذا الأمر دلَّ عليه القرآن الكريم، كما قال ﷻ: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [المائدة: ٩٩].

وكذا إنذار الناس، قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، وقال: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] «أي أنت مبلّغ وليس لك الاستقلال بإنزال الآيات»[2]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [هود: ٨٦] «أي أنا مبلغ لا مُلزم بل الله يتولى مكافأتكم على ما تعملون من خير أو شر، وذلك شأن الرسل»[3].

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١٤٦).

(٣) المصدر السابق (١٤٢).

ثانياً: خصائصهم

١-دينهم واحد:

بعث الله تعالى الأنبياء بالدعوة إلى توحيد الله والإيمان به، وهو أمر مجمع عليه بين الرسل[١]، فدعواهم واحدة، ولذا أصبح تكذيب أحدهم تكذيب لهم جميعاً، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال ﷻ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وعلى أمور التوحيد يُحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وقوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣] «وإنما كبر على المشركين التوحيد، ونحوه من الأصول لا من الفروع»[٢].

وعلى أصول العقيدة يُحمل قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود: ٥٩] قال الطوفي: «لما كان دين الأنبياء واحداً في التوحيد وكلمتهم واحدة، كان عصيان الواحد منهم كعصيان جميعهم، وإلا فعاد ما

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٦).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٢٤)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٨٦)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ١٧٢).

عصوا بالحقيقة إلا من أرسل إليهم، وهو هود وحده»[1].

وكذا قوله سبحانه: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ ۚ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [ق: ١٤] «وهذا هو الجواب عن كل موضع أُضيف فيه تكذيب الرسل إلى طائفة واحدة ذات رسول واحد»[2]، وهذا هو الذي بيّنه النبي ﷺ بقوله: (**الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد**)[3].

٢- عصمتهم:

عرّف الطوفي العصمة بأنها «منع العبد بالتأييد الإلهي من مقارفة المعصية... مع صحة صدورها عنه، لكمال مراقبته، وخصوصيته معرفته بالله ﷻ»[4]، «وليست العصمة امتناع وقوع المعصية عقلاً، وإلا لما ظهرت فضيلة التقوى أبداً»[5].

وفصّل الطوفي[6] في مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام فذكر أنهم قبل النبوة يجوز عليهم كل ما يجوز على سائر البشر[7].

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٢٠)، وانظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٦/ أ).

(٢) تفسير سورة ق (٣٧) للطوفي.

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة ﵁ البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت ح(٣٤٤٣)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام ح(٢٣٦٥).

(٤) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٢/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤٠٩).

(٥) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٠٩).

(٦) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢١/ ب)-(٢٢/ أ).

(٧) وعلى هذا حمل الطوفي قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ لأنّه ﵇ لم يكن حينئذ نبياً، وكذا قوله سبحانه: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ لأن هذا أيضاً قبل النبوة [انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ١٨، ٧٢)].

وأما بعد النبوة فهم معصومون من وقوع الكفر إجماعاً[(١)]، إلا عند [الفضلية][(٢)] من الخوارج[(٣)]، وقولهم باطل.

---

(١) أما جوازه عقلاً فيجوز عليهم، انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٥١، ٣٩٧، ٤٠٩) (٣/ ٧٧، ١٨٢، ١٩٥)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٠٠). وممن نقل الإجماع ابن العربي في أحكام القرآن (٣/ ٣٠٤).

(٢) في حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢١/ ب): [الفضيلية] والصواب ما أثبته، وهم فرقة من الصفرية، أصحاب فضل الرقاشي، حكى الأشعري أنهم قالوا: إن أفعال العباد لا يقال: إن الله سبحانه أرادها إذا لم تكن، ولا يقال: لم يردها، فإن كانت جاز القول بأنه أرادها، فما كان من فعلهم طاعة قيل: أراده الله سبحانه في وقته، وإن كان معصية قيل: لم يرده، وأجاز الرقاشي القول بأن الله يريد أمراً فلا يكون، وجوز أن يكون ما لا يريد، وأنكر أن يكون الله سبحانه يريد أن يطيعه الخلق قبل أن يطيعوه، أو يريد أن لا يعصوه قبل أن يعصوه، وكل ما كان من فعل الله فإنَّه قد يكون إذا أراده، وإن لم يرده لم يكن، وجوز أن يفعل الله الأمور وإن لم يردها، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «وما يحكى عنهم أنهم قالوا بجواز الكفر على الأنبياء إنما هي بطريق اللازم لهم لأن كل معصية عندهم كفر، وقد جوزوا المعاصي على النبي، وهذا يقتضي فساد قولهم بأن كل معصية كفر، فلم يلتزموا أن يكون النبي كافراً، ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهباً»، وحكى الملطي عنهم أنهم يكفرون من خالفهم، وحكى ابن حزم أنهم يقولون: «من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن، ولا يضره إذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه» [انظر: مقالات الإسلاميين (٥١٣)، ومنهاج السنة (٢/ ٤١٨)، ودقائق التفسير (٢/ ١١٧)، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (١٧٩)، والفصل (٤/ ١٤٥)].

(٣) هم الذين خرجوا على أئمة المسلمين، وأوائلهم هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأرسل إليهم ابن عباس؛ فناظرهم فرجع منهم جماعة، وقاتلهم علي رضي الله عنه، ويطلق عليهم الشراة، والمحكمة، والنواصب، والحرورية، وغيرها، وقالوا بكفر مرتكب الكبيرة في الدنيا، وتخليده بالنار في الآخرة، وهم فرق، منها: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، وغيرها [انظر: الملل والنحل (١/ ١١٤)، ومقالات الإسلاميين (٨٦)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٤٦)، والتبصير في الدين (٤٥)، والمواقف (٣/ ٦٩٢)].

وأيضاً هم معصومون فيما يتعلق بتبليغ الرسالة بالاتفاق[1]، ومما يسقط المروءة عادة.

وأما الكبائر فقد اختلف في وقوعها منهم، ورجّح الطوفي عصمتهم منها عمداً وسهواً.

وأما الصغائر فهم معصومون منها عمداً، ويجوز وقوعها منهم سهواً، لكن لا بد من تنبيههم عليها، ليتداركوها ويستغفروا منها[2]. ولهذا قال تعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، وقال سبحانه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر: ٣]، وروى المغيرة رضي الله عنه قال: قام النبي ﷺ حتى تورمت قدماه، فقيل له: غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: (**أفلا أكون**

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢١/ ب)، والانتصارات الإسلامية (١/ ٣٩٨) ودرء القول القبيح (مخطوط) (١٤/ ب)، وقد نقل الاتفاق عليه القاضي عياض في الشفا (٢/ ٧٨٤)، والرازي في عصمة الأنبياء(٧)، وشيخ الإسلام رحمه الله في جامع المسائل (٣/ ٤٠) بتحقيق محمد عزير شمس - الطبعة الأولى -١٤٢٢هـ - دار عالم الفوائد - مكة، وفي الفتاوى (١٥/ ١٤٨)، ودرء التعارض (٥/ ٢٨٥)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٩٦)، والذهبي في المنتقى من منهاج الاعتدال (١٥٥)، والآمدي في الإحكام (١/ ٢٢٤)، والشاطبي في الموافقات (٣/ ٢٦٥)، والألوسي في وروح المعاني (١٦/ ٢٧٤).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٥٧، ٤٢٥)، ونقل شيخ الإسلام الاتفاق على أنهم لا يقرون على الخطأ والذنوب في جامع المسائل (٣/ ٤٠)، وبيّن أن مذهب السلف وجمهور أهل الفقه والحديث والتفسير وجمهور متكلمي أهل الحديث من أصحاب الأشعري وغيرهم لم يمنعوا وقوع الذنوب إذا كان مع التوبة كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وأما القول بعصمتهم مطلقاً فقال به أهل البدع والكلام والشيعة وكثير من المعتزلة وبعض الأشعرية [انظر: جامع المسائل (٣/ ٤٠)، والفتاوى (٤/ ٣١٩) (٢٠/ ٨٨)].

عبداً شكوراً)[١].

ومع هذا الترجيح لعصمة الأنبياء؛ فقد صحح الطوفي قصة الغرانيق فقال: «استفاض نقلها بين الأمة، ورواها الثقات، ويدل على صحتها ما رواه البخاري والترمذي وصححه عن عكرمة عن ابن عباس قال: سجد رسول الله ﷺ في سورة النجم فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس»[٢].

وقصة الغرانيق هي أنَّ النبي ﷺ قرأ بمكة سورة النجم فلما بلغ قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩-٢٠] ألقى الشيطان على لسانه: (تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى)، فقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢][٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب قيام النبي ﷺ الليل ح(١١٣٠)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة ح(٢٨١٩).

(٢) الانتصارات الإسلامية (١/ ٣٩٦-٣٩٧)، وانظر: الإكسير في علم التفسير (١٨٠)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٣/أ)، والحديث في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه كتاب الجمعة، باب سجدة النجم ح(١٠٧٠)، وفي الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الجمعة، باب ما جاء في السجدة في النجم ح(٥٧٥)، وصححها ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٤٠).

(٣) أخرجها عبدالرزاق في التفسير (٣/ ٤٠)، والطبري (١٧/ ١٨٧-١٨٩)، والسيوطي في الدر المنثور (٥/ ٣١٩) (٦/ ٦٥-٦٩)، والمقدسي في الأحاديث المختارة (١٠/ ٨٩، ٢٣٤-٢٣٥)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٥٣) وقال الألوسي في روح المعاني (١٧/ ١٧٧): «وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة» ومنهم: النحاس في الناسخ والمنسوخ (١/ ٥٧٢)، والقاضي عياض في الشفا (٢/ ٧٥٠)،=

=وابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ٤٤١)، والرازي في تفسيره (٣٢/ ٤٤-٤٧)، وابن كثير في التفسير (٣/ ٢٣٠)، والعيني في عمدة القاري (٧/ ١٠٠)، قال القاضي عياض: «لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم متصل... وأكثر الطرق فيها ضعيفة واهية»، وقال ابن كثير: «ولكنها من طرق كلها مرسلة ولم أرها مسندة من وجه صحيح»، وقال العيني: «وهذا الحديث الذي ذكر فيه ذكر ذلك أكثر طرقه منقطعة معلولة، ولم يوجد لها إسناد صحيح ولا متصل إلاّ من ثلاثة طرق... وجميع هذه المسانيد الثلاثة لا يحتج بشيء منها». وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١١٥): «رواه البزار والطبراني... ورجالهما رجال الصحيح إلا أن الطبراني قال: لا أعلمه إلا عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وقد تقدم حديث مرسل في سورة الحج أطول من هذا ولكنه ضعيف الإسناد»، وممن صححها ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٣٩) فقال: «وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإلا منقطع، لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلاً، مع أن لها طريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين... وجميع ذلك لا يتمشى على القواعد، فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دلَّ ذلك على أن لها أصلاً، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض»، وكذا الشيخ سليمان بن عبدالله قال في تيسير العزيز الحميد (٢٤٤): «وهي قصة مشهورة صحيحة، رويت عن ابن عباس من طرق بعضها صحيح، ورويت عن جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة، منهم عروة، وسعيد بن جبير، وأبو العالية، وأبو بكر بن عبدالرحمن، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، ومحمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس، والسدي وغيرهم، وذكرها أيضا أهل السير وغيرهم، وأصلها في الصحيحين»، وتعقب الألباني ابن حجر فصنف كتاب (نصب المنجنيق لنسف قصة الغرانيق)، فأبطلها سنداً ومتناً، ومما أُلف في المسألة (دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق) لعلي حسن عبدالحميد، وبحثَ محمد الصادق عرجون في كتابه محمد رسول الله (٢/ ٣٠) هذه القصة، وأبطلها، والصواب بطلان القصة، وعدم صلاحية أسانيدها للاحتجاج.

وحمل الطوفي هذه القصة على أنَّ الشيطان هو الذي تكلم بتلك الكلمات، والنبي ﷺ كان يتلو فاشتبه على المشركين صوت الشيطان بصوت النبي ﷺ، فظنوا أنَّ المتكلم هو النبي ﷺ[1]، أو على أنَّ هذا مما لحق النبي ﷺ ولم يُقر عليه، بل نُبه بما أنزل عليه من آية سورة الحج[2].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٩٤)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٧١/ أ)، قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٤٠-٤٤١): «وقيل كان النبي ﷺ يرتل القرآن فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات، ونطق بتلك الكلمات، محاكياً نغمته، بحيث سمعه من دنا إليه؛ فظنها من قوله، وأشاعها، قال: وهذا أحسن الوجوه، ويؤيده ما تقدم في صدر الكلام عن بن عباس من تفسير تمنى بتلا، وكذا استحسن ابن العربي هذا التأويل، وقال قبله: إن هذه الآية نص في مذهبنا في براءة النبي ﷺ مما نسب إليه، قال: ومعنى قوله: ﴿فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ أي في تلاوته، فأخبر تعالى في هذه الآية أن سنته في رسله إذا قالوا قولاً زاد الشيطان فيه من قبل نفسه، فهذا نص في أن الشيطان زاده في قول النبي ﷺ، لا أن النبي ﷺ قاله، قال: وقد سبق إلى ذلك الطبري لجلالة قدره، وسعة علمه، وشدة ساعده في النظر، فصوب على هذا المعنى وحوم عليه»، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٠٧)، وعصمة الأنبياء (٩٨) للرازي، والفرق بين الفرق (٢١٠)، ورجحه القاضي عياض في الشفا (٢/ ٧٥٩)، وانتقد هذا التخريج العيني في عمدة القاري فقال: «إذا كان لا يستطيع أن يتشبه به في النوم، كما أخبر النبي ﷺ بذلك في الحديث الصحيح وهو قوله: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتشبه بي ولا يتمثل بي» فإذا كان لا يقدر على التشبه به في المنام من الرائي له - والنائم ليس في محل التكليف والضبط - فكيف يتشبه به في حالة استيقاظ من يسمع قراءته، هذا من المحال الذي لا يقبله قلب مؤمن» [عمدة القاري (٧/ ١٠٠)].

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٣٩٩).

٣- رؤياهم وحي من الله تعالى:

ذكر الطوفي أنَّ رؤيا الأنبياء وحي من الله تعالى، وذلك لعدة أوجه[١]:

أولاً: ما سبق في الفرق بين النبي والرسول، على ما قيل: إنَّ النبي يوحى إليه مناماً، والرسول على لسان الملك يقظة، وإن كان ضعفه الطوفي[٢].

ثانياً: أنَّ رؤيا آحاد الأمم جزء من ستة وأربعين جُزءاً من النبوة، على ما شهدت به السنن الصحيحة[٣]، فرؤيا الأنبياء أولى أن تكون نبوة.

ثالثاً: ما ثبت في البخاري وغيره، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان أول ما بدئ به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح)[٤].

٤- أنهم لا يورثون ما تركوه صدقة:

ودلَّ على ذلك قول النبي ﷺ: **(لا نُورث ما تركنا فهو صدقةٌ)**[٥]، «والسر في أنَّ الأنبياء لا يورثون هو التنبيه على أنهم إنما بعثوا لتبليغ الرسالة وإقامة الشرائع لا لجمع

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٨٨).

(٣) كما روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: **(رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة)** أخرجه البخاري في كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا ح(٦٩٨٧)، ومسلم في كتاب التعبير الرؤيا ح(٢٢٦٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي ح(٤)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ح(١٦٠).

(٥) أخرجه من حديث عائشة رضي الله عنها البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ ح(٣٧١٢)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ لا نورث ح (١٧٥٨).

الدنيا، فهم بمثابة الضيوف في الدنيا، إنها لهم ما يقيم أبدانهم، وقد أورد على هذا قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦]، وقول زكريا: ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٦]، وأجيب بأنَّ الإرث ها هنا للنبوة، ونفي الإرث في الحديث إنما هو من الدنيا والمال فلا تعارض»[١].

٥- أنهم لا يفضل بعضهم على بعض:

ومن الخصائص التي أشار إليها الطوفي: التفضيل بين الأنبياء عليهم السلام، فبيّن أنَّ الرسل مراتب ودرجات عند الله تعالى، وأنَّ بعضهم أفضل من بعض كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥][٢]، وأما نحن فقد نهينا عن التفضيل بينهم لئلا يوهم ذلك الغضّ من المفضول منهم وتنقصه، وجانبهم مصون عن مثل ذلك[٣]، وقد قال ﷺ: **(لا تفضلوا بين أنبياء الله)**[٤].

وبيّن أنَّ أفضلهم نبينا محمد ﷺ بدليل قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] «لأنَّه أُمر بالاقتداء بجميعهم، والاقتداء بهم فعل مثل ما فعلوا، ولا بد أنَّه امتثل هذا الأمر لانعقاد الإجماع على عصمة الأنبياء...حينئذ قد فعل وحده من الطاعة مثل ما فعل هؤلاء جميعاً، والواحد إذا فعل مثل ما فعل الجماعة كان أفضل منهم»[٥]، وكما قال ﷺ: **(أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر**

---

(١) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٣٩/ ب-١٤٠/ أ)، وانظر: الصعقة الغضبية (٣٦١، ٣٦٩).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٠٢).

(٣) الإشارات الإلهية (١/ ٣٥١) (٢/ ٤٠٢).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ح(٣٤١٥)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل يونس بن متى ح(٢٣٧٣).

(٥) الإشارات الإلهية (٢/ ١٨٢) و(٢/ ٢٣٦).

وأول شافع وأول مشفع)[١].

وأما قوله ﷺ: (من قال: أنا خير من يونس بن متى فقد كذب)[٢]، فقيل: إنَّه على جهة التواضع[٣]، وقيل: حفظاً لمنصب الأنبياء عمن يتنقصهم بواسطة تفضيله عليهم[٤] كما قال ﷺ: (ما ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى)[٥]، وقيل :قال ذلك قبل أن يوحى إليه أنَّه أفضل البشر[٦].

وذكر الطحاوي أنَّ النهي يحمل على تفضيل أحدهم بعينه على آخر منهم، وهو التفضيل الخاص بين الأنبياء، كأن يفضل بعض الرسل على بعض بعينه، وأما التفضيل العام فلا يُمنع منه[٧].

---

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مسلم في كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ ح(٢٢٧٨).

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ح(٤٨٠٥).

(٣) ذكر هذا الجمع ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٠٥)، وقال القاضي عياض في الشفا (١/ ٣٠٧): «وهذا لا يسلم من الاعتراض».

(٤) وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (١٦٩-١٧٤).

(٥) أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ح(٣٤١٣)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب في ذكر يونس عليه السلام ح(٢٣٧٧).

(٦) التعيين في شرح الأربعين (١١)، وانظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٤٧-٤٨) وذكر هذا الجمع ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٠٥)، وقال: «إن فيه نظرا»، وقال في البداية والنهاية (١/ ٢٨٤-٢٨٥): «ومن قال: إن هذا قاله قبل أن يعلم أنه أفضل، ثم نسخ باطلاعه على أفضليته عليهم كلهم، ففي قوله نظر لأن هذا من رواية أبي سعيد، وأبي هريرة، وما هاجر أبو هريرة إلا عام حنين متأخراً، فيبعد أنه لم يعلم بهذا إلا بعد هذا».

(٧) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٣١٦)، وشرح العقيدة الطحاوية(١٧٢).

ورجّح ابن أبي العز أنَّ النهي عنه هو ما كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس[١]، ومما يُجمع به ما ذكره ابن كثير وهو أنَّ مقام التفضيل ليس إلينا وإنما هو إلى الله ﷻ، وعلينا الانقياد والتسليم له والإيمان به[٢].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١٦٩-١٧٤).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٥)، والبداية والنهاية (١/ ٢٨٤-٢٨٥)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣١٥-٣١٦)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٦) وعمدة القاري (١٢/ ٢٥٠)، وللتوسع في المسألة انظر: مباحث المفاضلة في العقيدة (١٥٨-١٦٦)، وأحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض (٢/ ٥٦٢-٥٧٣).

المبحث الرابع
حقيقة النبوة والرد على المخالفين فيها

ذكر الطوفي أنَّ النبوة: «وحي إلهي، يخص الله ﷻ به بعض خلقه... واختصاصها ببعض البشر مجرد تفضل من الله ﷻ»[1].

وفيه مطالب:

المطلب الأول
المخالفون من أهل الإسلام

بيّن الطوفي أنَّ مذهب جمهور أهل السنة أنَّ النبوة موهبة من فضل الله تعالى ومنته، «مرتبة على طاعة الله وتزكية اقتضاها التوفيق، وإلا لجاز أن ينالها الشيطان»[2]، وليست النبوة مكتسبة كما زعم المعتزلة[3]، واستدل الطوفي لمذهب الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢١/ أ).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٢).

(٣) هذه المسألة ليست محل إجماع عند المعتزلة، قال الأشعري في المقالات (٢٧٧): "واختلفت المعتزلة هل النبوة جزاء أم لا؟ فقال قائلون: هي ثواب وجزاء، وقال قائلون: ليست بجزاء ولا ثواب"، ونسب الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٧٣) القول بأن النبوة جزاء على عمل، وأنها باقية ما بقيت الدنيا إلى هشام بن عمرو الفوطي، الذي تنسب إليه فرقة الهشامية من فرق المعتزلة، ونسبه شيخ الإسلام رحمه الله في المنهاج (٢/ ٤١٥) إلى كثير من القدرية المعتزلة والشيعة [وانظر: شرح الأصفهانية (١٦٣)، وتنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء (١٤٠) لابن حمير]، وذكر شيخ الإسلام أنه قال بهذا القول بعض الفلاسفة كابن سينا، الذي زعم أن النبوة فيض فاض عليه من النفس الفلكية، أو العقل الفعال، ويقول: إن النفس أو العقل هو اللوح المحفوظ، وأن من اتصلت نفسه به علم ما علمته الأنبياء، وكذا السهروردي المقتول الذي طلب أن يكون نبياً، وابن سبعين الذي قال: لقد زدت في حديث لا نبي بعد نبي عربي، حيث قالوا أن من اتصف بصفات ثلاث=

ءَابَآبِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٧-٨٨]، فعلل اجتباءهم بمشيئة الله تعالى، وبقوله سبحانه: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴿٨﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ﴾ [ص: ٨-٩] فجعل النبوة من خزائن رحمته، ولم يذكر غير ذلك، فدل على استقلاله بالحكم[1].

فالنبوة اصطفاء من الله تعالى مرتبة على زكاء النفس وصلاح العمل، كما قال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠] حيث علل ما منَّ به عليهم بمسارعتهم في الخيرات[2]، «وذلك أنَّ الله تعالى إنما وهب النبوة لأهلها لما اختصوا به على باقي العالم من زيادة الخير والصلاح والطاعة والعبادة وتزكية النفوس واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل، وإن كان ذلك بتوفيق الله ﷻ بدليل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وسائر

=أصبح نبياً هي: القوة القدسية العلمية، والتأثير في الهيولي، وما يتخيله في نفسه من أصوات هي كلام الله، ومن صور هي عندهم ملائكة الله، وهؤلاء الفلاسفة وحيهم من الشياطين، فهم من جنس المتنبئين الكذابين كمسيلمة الكذاب وأمثاله؛ بل أولئك أحذق منهم فإنهم كانت تأتيهم أرواح، فتكلمهم وتخبرهم بأمور غائبة، وهي موجودة في الخارج لا في أنفسهم، وهؤلاء لا يعرفون مثل هذا [انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٣٤٤)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٤١٥) (٤/ ٥٢٠) (٥/ ٤٣٤)، والنبوات (١٨١)، وشرح الأصفهانية (١٤١)].

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢١/أ).

(٢) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٥٥).

ما مدح به الأنبياء عليه السلام في القرآن الكريم»(١).

وما ذهب إليه الطوفي هو «الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار أنَّ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، والله أعلم حيث يجعل رسالاته، فالنبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره، وفي عقله ودينه، واستعد بها لأنَّ يخصه الله بفضله ورحمته، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٣١-٣٢]، وقال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وقال تعالى لما ذكر الأنبياء: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٤-٨٧] فأخبر أنَّه اجتباهم وهداهم»(٢).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والنبوة الحق هي إنباء الله لعبده، ونبي الله من كان الله هو الذي ينبئه ووحيه من الله»(٣)، «فإن النبوة غير مكتسبة ولا مجتلبة بالأسباب، وإنما هي كرامة من الله تعالى»(٤)، وأجمع العلماء على كفر من قال بأنَّ

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٨٠)، وانظر: الإشارات الإلهية(٢/ ١٩٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٤١٦-٤١٧).

(٣) النبوات (١٨١).

(٤) الآداب الشرعية (١/ ٤١٨)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٦٥)، (٥/ ٢٥٢)، وفيض القدير (٢/ ٣٤١).

النبوة مكتسبة[١].

المطلب الثاني
المخالفون من أهل الكتاب

لم يذكر الطوفي رحمه الله عن أهل الكتاب مخالفة في حقيقة النبوة بل حكى عن النصراني - الذي رد عليه الطوفي في كتاب الانتصارات الإسلامية - قوله: «أما حقيقة النبوة: فإنها وحي صادق نافع للناس إلهي، يكشف عن الغيب الذي لا يمكن انكشافه بحسب مجرى الطبيعة»، فعلق عليه قائلاً: «قلت: وهذا تعريف صحيح لا مطعن عليه»[٢].

ولكن بيّن الطوفي أنَّ أهل الكتاب قدحوا في صدق نبوة بعض الأنبياء، فاليهود أنكروا

---

(١) روضة الطالبين (٧/ ٢٨٩) للنووي، ومغني المحتاج (٤/ ١٣٥) للشربيني، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٦-٩٧)، ونُسب ابن حبان البستي رحمه الله صاحب الصحيح إلى القول بأن النبوة مكتسبة، حيث حكوا عنه قوله: «النبوة العلم والعمل» فحكموا عليه بالزندقة، قال ابن كثير في البداية والنهاية (١١/ ٢٥٩): «وهي نزعة فلسفية، والله أعلم بصحة عزوها إليه»، وقال الذهبي في السير (١٦/ ٩٦): «هذه حكاية غريبة، وابن حبان فمن كبار الأئمة، ولسنا ندعي فيه العصمة من الخطأ، لكن هذه الكلمة التي أطلقها قد يطلقها المسلم، ويطلقها الزنديق الفيلسوف، فإطلاق المسلم لها لا ينبغي، لكن يُعتذر عنه فنقول: لم يرد حصر المبتدأ في الخبر، ونظير ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (الحج عرفة)، ومعلوم أن الحاج لا يصير بمجرد الوقوف بعرفه حاجاً، بل بقي عليه فروض وواجبات، وإنما ذكر مهم الحج، وكذا هذا ذكر مهم النبوة، إذ من أكمل صفات النبي كمال العلم والعمل فلا يكون أحد نبياً إلا بوجودهما، وليس كل من برز فيهما نبياً، لأن النبوة موهبة من الحق تعالى، لا حيلة للعبد في اكتسابها...وأما الفيلسوف فيقول النبوة مكتسبة، ينتجها العلم والعمل، فهذا كفر ولا يريده أبو حاتم أصلاً وحاشاه».

(٢) الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٥٢)، قال ابن حزم في الفصل (١/ ٨٢): «إن أهل هذه الملة - يعني اليهود-، وأهل هذه النحلة - يعني من أنكر التثليث من النصارى - موافقون لنا في الإقرار بالتوحيد، ثم بالنبوة، وبآيات الأنبياء عليهم السلام، وبنزول الكتب من عند الله ﷻ، إلا أنهم فارقونا في بعض الأنبياء عليهم السلام دون بعض».

نبوة محمد ﷺ وعيسى عليه السلام، ومستندهم في ذلك إنكار النسخ[1]، وإن سلّموا به فإنما يسلّمونه في غير النص المؤبد، أما المؤبد فيمنعون النسخ فيه، قالوا: والنص على شريعة موسى عليه السلام مؤبد، وهو قوله: (تمسكوا بالسبت أبد الدهر)[2]، قالوا: فلو نسخ مثل هذا لزم تكاذب النصوص المعصومة وتناقضها، أو البداء[3].

---

(١) النسخ في اللغة: الرفع والإزالة، ويراد به النقل، وشرعاً: رفع الحكم الثابت بطريق شرعي بمثله متراخ عنه، كما بيّنه الطوفي في شرح التائية(مخطوط) (٥٣/ أ)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٥١)، وذكر أيضاً في (٢/ ٢٦٦) أن المنكرين للنسخ من اليهود هم الشمعونية، وقد أنكروا جوازه عقلاً، ووقوعه سمعاً، وأما العنانية من اليهود، وأبو مسلم الأصفهاني من المسلمين، فأنكروا جوازه شرعاً لا عقلاً، مع أن الرازي حكى في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٨٢) أن جميع اليهود ينكرون النسخ، وقال الشوكاني في إرشاد الثقات (٢٥) «وما روي في بعض كتب أصول الفقه من أن اليهود ينكرون النسخ؛ فتلك رواية غير صحيحة، وقد نسبها من نسبها إلى طائفة قليلة منهم، وما أظنه يصح عنهم ذلك، فإن التوراة مصرحة بنسخ كثير من الأحكام التي تعبدهم الله بها، تارةً تخفيفاً، وتارةً تغليظاً، وتارةً إيجاباً، وتارةً تحريماً» [وانظر: إرشاد الفحول (٣١٣) للشوكاني].

(٢) لم أجد هذا القول في العهد القديم، وبيّن الطوفي في شرح التائية (مخطوط) (٥٤/ ب) أنه من موضوعات ابن الراوندي، وقال شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (٤/ ١١٢): «أن هذا ليس في كتبهم وإنما هو مفترى مكذوب»، قال ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق (٧٢): «فلو كان حقا لذكروه للنبي ﷺ ولم يؤمن منهم أحد، لكنه موضوع في زمن الراوندي، ذكره صاحب التقويم في أصول الفقه، ولا حجة فيه لو صح؛ لأن المراد بذلك قد يكون مدة طويلة، وإلى غاية، كقوله تعالى: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]»[وانظر للتوسع: شرح المقاصد (٢/ ١٩١) وعمدة القاري (١/ ٢٤٧)،والإحكام (٣/ ١٣٦) للآمدي، ومرآة الجنان (٢/ ١٤٤) لليافعي].

(٣) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٠/ أ)، والبداء هو: «أنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد خلافه، وذلك أنه يتحرك حركة لخلق شيء ثم يتحرك خلاف تلك الحركة، فيكون ضد ذلك الشيء ولا يكون الذي أراده قبل»، وأشهر من وصف الله به- تعالى الله عن قولهم-الرافضة [انظر: مقالات الإسلاميين (٤٩١، ٥١٥)، والفصل (١/ ١٢٦)، والملل والنحل (١/ ١٤٨-١٤٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٤)].

والجواب:

١) أنَّ النسخ قام دليله عقلاً[(١)]، ووقوعه شرعاً مقررٌ في كتب الأصول[(٢)]، لا فرق بين النص المؤبد وغيره.

---

(١) ذكر الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٧) أن الدليل العقلي على النسخ من وجهين:

١- دوران الحكم مع المصالح وجوداً وعدماً، كغذاء المريض الذي يختلف في كيفيته، وكميته، وزمانه، باختلاف المصالح فقد ينهاه عما يأمره به غداً، فكذا الحكم الشرعي يجوز أن يكون فيه مصلحة فيؤمر به في وقت تحصيلاً للمصلحة، وينهى عنه في وقت لأن فيه مفسده.

٢- أن الوقوع مستلزم للجواز، فوقوع النسخ يدل على جوازه، كتحريم نكاح الأخوات في شريعة موسى عليه السلام بعد جوازه في وقت آدم عليه السلام، وكتحريم الجمع بين الأختين بعد أن كان جائزاً في شريعة يعقوب عليه السلام، وكقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وفي شرح التائية (٥٣/ ب) زاد وجهاً ثالثاً: فذكر أنه ممكن لذاته ببديهة العقل، وانظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٩٤).

(٢) ذكر الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٨) أنه يدل عليه وجوه:

الأول: قوله سبحانه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فهو نص في وقوع النسخ.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] والتبديل هو النسخ.

الثالث: نسخ الاعتداد بالحول الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بالاعتداد بأربعة أشهر وعشراً الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهو ناسخ مُؤخر في التنزيل مُقدم في التلاوة.

الرابع: نسخ الوصية للوالدين الواردة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] بآية الميراث وهو قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] ففصل في حكم الميراث، ونسخ وجوب الوصية للأقارب [وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٥٢، ٣٨٣)، والإحكام (٣/ ١٢٠-١٣٧) للآمدي، والإحكام (٤/ ٤٧٠-٤٧٣) لابن حزم، والغنية في أصول الدين (١٥٥-١٥٨) للنيسابوري، وشرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٩٠) للتفتازاني، والتمهيد (٢٠٤-٢١٩) للباقلاني، والمواقف (٣/ ٣٨٨) للإيجي].

٢) لئن سلمنا الفرق بين النص المؤبد وغيره، فلا نسلم صحة نصوصهم المؤبدة، وسلامتها من التحريف والدخل والدسائس[(١)].

٣) لئن سلمنا صحة نصوصهم فقد ورد في التوراة نصوص بلفظ التأبيد، ثم انقطع حكمها، ومن ذلك أنَّ الله سبحانه وعد بني إسرائيل بأرض الشام تكون لهم أبد الدهر[(٢)]، ثم إنها خرجت من أيديهم، على ما هو مشاهد، ومن ذلك أنَّ الله ﷻ أمر موسى أن يجعل

---

(١) دلَّ القرآن الكريم على تحريفهم لكتبهم كما قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقال ﷻ: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، وقال سبحانه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ١٣]، وسبق بيان كذب الكلام الذي نسبوه إلى موسى عليه السلام في تأبيد رسالته، وقد بيّن الطوفي أن كتبهم محرفة متناقضة لا تصلح للاستدلال، ولا تقوم بها حجة، فقال في شرح مختصر الروضة(٢/ ٨٨): «وبمثل هذا وقع الطعن في توراة اليهود... وما نقلوه عن أسلافهم، وذلك لأنهم قلّوا - بقتل بختنصر لأكثرهم - عن عدد التواتر، فلم يُفد ما نقلوه العلم» [وانظر أيضاً: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٣٠، ٣٤٠-٣٤٢، ٣٨٣، ٤٠٥)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢-٣) (٦) (٤٠-٤١) (٧٢) (١٠٣) (١١٩)، والإشارات الإلهية (٢/ ٦٦-٦٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٨٨) وعلم الجذل في علم الجدل (١٨٣-١٨٤) كلها للطوفي، وانظر: الفصل (١/ ٩٣-١٦٦)، وشفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل (٣٦-٤٣) للجويني، وإفحام اليهود (١٣٥-١٤٥) للسموءل المغربي، والبحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح (٢٣٩-٣٠٩) للراسي، واظهار الحق (١/ ١٢٢-١٢٨) للهندي].

(٢) ونصه في سفر التكوين، الإصحاح (١٥)، الفقرة:١٨-١٩، ص(٢٣): «في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقاً قائلاً: لنسلك أُعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات»، وفي سفر الخروج الإصحاح (٣٣)، الفقرة:١-٢، ص(١٤٢) قال: «وقال الرب لموسى: اذهب اصعد من هنا أنت والشعب الذي أصعدته من أرض مصر إلى الأرض التي حلفت لإبراهيم وإسحق ويعقوب قائلاً لنسلك أُعطيها».

سياسة الهيكل في هارون وبنيه أبد الدهر[١]، ثم انقطع ذلك، فجاز أن يكون النص المؤبد على شريعتهم منقطعاً كهذه النصوص.

وهذا الجواب ألزمهم به الطوفي، وهو كثير جداً في كتبهم، ولذا ذكر العلماء أمثلة أخرى لنصوص انقطع حكمها، قال الرازي: «لكن لفظ التأبيد في التوراة قد جاء للمبالغة دون الدوام في صور:

إحداها: قوله في العبد: إنَّه يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة، فإن أبى العتق فلتثقب أذنه ويستخدم أبداً.

وثانيها: قيل في البقرة التي أمروا بذبحها يكون ذلك سُنَّةً أبداً، ثم انقطع التعبد بذلك عندهم.

وثالثها: أُمروا في قصة دم الفصح بأن يذبحوا الجمل ويأكلوا لحمه ملهوجاً ولا يكسروا منه عظماً ويكون لهم هذا سنة أبداً، ثم زال التعبد بذلك.

ورابعها: قال في السفر الثاني: (قربوا إلي كل يوم خروفين خروفاً غدوة وخروفاً عشية قربانا دائماً لاحقاً بكم) ففي هذه الصور وجدت ألفاظ التأبيد ولم تدل على الدوام»[٢].

ومن العلماء من سلك في الإلزام طريقاً آخر حيث أثبت وقوع النسخ من خلال نصوص التوراة، ومن ذلك فداء ولد إبراهيم عليه السلام بعد أمره بذبحه[٣] وهو أشد أنواع النسخ لأنَّه قبل الفعل، وغيرها من الأمثلة[٤].

---

(١) ونصه في سفر العدد الإصحاح (١٨)، الفقرة من (٨-٩)ص(٢٤٢): «وقال الرب لهارون: وهأنذا قد أعطيتك حراسة رفائعي مع جميع أقداس بني إسرائيل لك أعطيتها حق المسحة ولبنيك فريضة دهرية».

(٢) المحصول (٣/ ٤٥٧-٤٦٠)، وانظر: الإحكام (٣/ ١٧٣) للآمدي.

(٣) انظر: سفر التكوين، الفقرة (١-١٤)ص(٣٢-٣٣).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٦/ ٢٤٣٠) للقرافي، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٥) للقرافي أيضاً.

وقد تعجب ابن حزم[1] من هؤلاء اليهود فقال: «وفي توراتهم البداء الذي هو أشد من النسخ، وذلك أنَّ فيها أنَّ الله تعالى قال لموسى عليه السلام: سأُهلك هذه الأمة وأقدمك على أمة أخرى عظيمة، فلم يزل موسى يرغب إلى الله تعالى في أن لا يفعل ذلك حتى أجابه أمسك عنهم[2]، وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى لأنَّه ذكر أنَّ الله تعالى أخبر أنَّه سيهلكهم ويقدمه على غيره ثم لم يفعل فهذا هو الكذب بعينه تعالى الله عنه»[3].

وقال ابن القيم: «ومن العجائب حجرهم على الله أن ينسخ ما شرعه لئلا يلزم البداء ثم يقولون: إنَّه ندم وبكى على الطوفان، وعاد في رأيه وندم على خلق الإنسان»[4].

قال النحاس مبيناً: «الفرق بين النسخ والبداء، أنَّ النسخ: تحويل العباد من شيء قد كان حلالاً فيُحرَّم، أو كان حراماً فيُحلل... إرادة الصلاح للعباد، وقد علم الله عز وجل العاقبة

---

(١) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد بقرطبة (٣٨٤هـ)، له (المحلى)، و(الفصل)، و(الدرة)، توفي سنة (٤٥٦هـ)، وذكر شيخ الإسلام في الدرء (٧/ ٣٣-٣٤) أنَّه ممن يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلط فيها كما غلط غيره، فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، مع أنه لا يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ما كان لأئمة السنة، وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما [انظر: السير (١٨/ ١٨٤)، ووفيات الأعيان (٣/ ٣٢٥)، والوافي بالوفيات (٢٠/ ٩٣)].

(٢) النص في سفر الخروج، الإصحاح (٣٢) الفقرة (٩-١٥)ص(١٤٠): «وقال الرب لموسى: رأيت هذا الشعب، وإذا هو شعب صلب الرقبة، فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم وأفنيهم، فأصيرك شعباً عظيماً فتضرع موسى أمام الرب إلهه، وقال: لماذا يا رب يحمى غضبك على شعبك، الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة، ويد شديدة، لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجتهم بخبث ليقتلهم في الجبال، ويفنيهم عن وجه الأرض، ارجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك، اذكر إبراهيم، وإسحاق، وإسرائيل، عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك، وقلت لهم أكثر نسلكم كنجوم السماء، وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها، فيملكونها إلى الأبد، فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه».

(٣) الفصل (١/ ٨٤).

(٤) هداية الحيارى (١١٥).

في ذلك، وعلم وقت الأمر به أنَّه سينسخه إلى ذلك الوقت... وأما البداء فهو ترك ما عزم عليه، كقولك: (امض إلى فلان اليوم) ثم تقول: (لا تمض إليه) فيبدو لك عن القول الأول، وهذا يلحق البشر لنقصانهم»[١].

ولمنكري النسخ أدلة عقلية ذكرها العلماء، وأجابوا عنها ليس هذا مجال بسطها والكلام فيها معروف في كتب علم أصول الفقه[٢].

وقد اتفق اليهود والنصارى على منع نبوة محمد ﷺ، فزعم بعضهم أنَّه لم يأت بمعجز[٣]، وأنَّه لم يكن صاحب آية وإنما كان صاحب سيف[٤]، وأجاب الطوفي عن دعواهم من عدة أوجه:

أولاً: أنَّ نبينا محمد ﷺ مُصرّح بنبوته في كتبهم المقدسة، كنبوة أشعيا في عدة مواضع، ومشار إليه في باقي كتبهم إشارات ظاهرة، فكتبهم حجة عليهم، وذكر الطوفي مواضع كثيرة، منها ما جاء في التوراة: قول الله سبحانه لإبراهيم: «إن زوجتك سارة تلد غلاماً ويدعى اسمه إسحاق وأقيم معه ميثاقاً إلى الأبد ويخلفه من بعده، وعلى إسماعيل فقد سمعتك وباركت عليه وكثرته كثيراً جداً، ويولد له اثنا عشر شريفاً، وأجعله لشعب

---

(١) الناسخ والمنسوخ (٦٢).

(٢) انظر: شرح التائية (مخطوط) (٥٤/أ)، والإحكام (٤/ ٤٧٠-٤٧٣) لابن حزم، والإحكام (٣/ ١٣٠-١٣٢) للآمدي، والمعتمد (١/ ٣٧١) لأبي الحسين البصري، والبرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٤٧-٨٤٩) للجويني، والتبصرة (٢٥٢-٢٥٤) للشيرازي، والفصول في الأصول (٢/ ٢١٦-٢١٨) للجصاص، والمحصول (٣/ ٤٤٦) للرازي، والمحصول (١٤٤) لابن العربي، والمنخول (٢٨٨) للغزالي، وقواطع الأدلة (١/ ٤١٩-٤٢٢) للسمعاني، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦١-٢٦٥).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٣٧) ورد الطوفي هذه الدعوى.

(٤) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣٢) ورد الطوفي هذه الدعوى.

عظيم»[١]، قال الطوفي: «فهذا الشعب العظيم هم العرب، فوجب أن يكون فيهم رسول كسائر الشعوب لما سبق من أنَّ عناية الله بخلقه تقتضي ذلك، وبالجملة: الأمارات الظاهرة في التوراة وغيرها من كتب الأوائل على نبوته كثيرة، ذكر الماوردي وغيره منها جملة في دلائل النبوة[٢]، والذي ذكرته أنا نقلته من نفس التوراة»[٣].

ومما في الإنجيل: «والفارقليط[٤] روح القدس الذي يرسله أبي باسمي هو يعلمكم كل شيء، وهو يذكركم كل ما قلت لكم»، وحيث يقول: «إنَّه خير لكم أني انطلق لأني إن لم

---

(١) النص في سفر التكوين الإصحاح (١٧) الفقرة(١٩-٢١) ص(٢٥)، وانظر: الإصحاح (٢١) من نفس السفر الفقرة (١٧-١٩) ص(٣١) وجاء فيه: «ونادى ملاك الله هاجر من السماء، وقال لها: مالك يا هاجر لا تخافي، لأن الله قد سمع لصوت الغلام حيث هو، قومي احملي الغلام، وشدي يدك به لأني سأجعله أمة عظيمة».

(٢) مطبوع باسم أعلام النبوة (١٩٧-٢١٦)، وانظر: دلائل النبوة (١٠٠) لابن الفضل التيمي الأصبهاني.

(٣) الانتصارات الإسلامية (١/ ٣٧٩-٣٨٠)، وقد ذكر الطوفي مواضع أخرى في الانتصارات (١/ ٣٧٨-٣٨٠)، وانظر: دلائل النبوة (١/ ٣٧٣-٣٨٤) للبيهقي، وافحام اليهود (١١١-١٢٠)، وإرشاد الثقات (٢٧).

(٤) قال ابن القيم: «وقد اختلف في الفارقليط في لغتهم فذكروا فيه أقوالا ترجع إلى ثلاث:

أحدها: أنه الحامد والحمّاد أو الحمد كما تقدم، ورجحت طائفة هذا القول، وقال: الذي يقوم عليه البرهان في لغتهم أنه الحمد، والدليل عليه قول يوشع: (من عمل حسنة يكون له فارقليط جيد) أي حمد جيد.

والقول الثاني: وعليه أكثر النصارى أنه المخلص، والمسيح نفسه يسمونه المخلص، قالوا: وهذه كلمة سريانية، ومعناها المخلص، قالوا وهو بالسريانية: فاروق، فجعل فارق، قالوا: وليط كلمة تزاد، ومعناها كمعنى قول العرب: رجل هو، وحجر هو، وفرس هو، قالوا: فكذلك معنى ليط في السريانية.

وقالت طائفة أخرى من النصارى: معناه بالسريانية: المعزي، قالوا: وكذلك هو في اللسان اليوناني، ويعترض على هذين القولين بأن المسيح لم يكن لغته سريانية، ولا يونانية، بل عبرانية، وأجيب عن هذا بأنه يتكلم بالعبرانية، والإنجيل إنما نزل باللغة العبرانية، وترجم عنه بلغة السريانية، والرومية، واليونانية، وغيرها، وأكثر النصارى على أنه المخلص» [هداية الحيارى (٥٦) وانظر: الجواب الصحيح (٥/ ٢٨٧)].

أذهب لم يأتكم البرقليط، فإذا انطلقت أرسلته إليكم، وإذا جاء ذلك فهو يوبخ العالم على الخطيئة وعلى الحكم، أما على الخطيئة فلأنهم لم يؤمنوا بي... وأما على الحكم فلأنَّ أركون هذا العالم يدان»، ثم قال: «إذا جاء روح الحق ذاك فهو يرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنَّه ليس ينطق من عنده، بل يتكلم بكل ما يسمع، ويخبركم بما يأتي، وهو يمجدني لأنَّه يأخذ مما هو فيَّ ويخبركم»[١]، قال الطوفي: «فقد حصحص الحق بهذا الكلام، وإن هذا بشارة من المسيح بمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام لأنَّه لم يأت بعد المسيح من ادعى النبوة ومجّد عيسى وبالغ في تمجيده وصدّقه في نبوته، ووبخ العالم على خطيئة الكفر، وقتل اليهود وعيّرهم على تكذيب عيسى، وقبح عبادة الأوثان، وأخبر بأنَّ الناس يدانون يوم القيامة ويحاسبون، وعلّم الناس حسن الآداب ومكارم الأخلاق، وظهر ناموسه واشتهر في البدو الحضر كظهور نواميس الأنبياء قبله؛ إلا محمد ﷺ، وإن لم يكن هو لزم القدح في صدق وعده؛ لأنَّه من المحال عادة أن عاد أحدٌ يظهر بما ظهر به محمد ويتم له ذلك لكونه أخبر أنَّه خاتم النبيين ولا نبي بعده، إلا مدّعٍ كاذب... وقد شهد له بأنَّه روح الحق، وأنَّه يرشدكم إلى جميع الحق، وأنَّ ما يخبر به هو من عند الله لا من عنده، وأنَّه مجّده، ولهذا كان محمد ﷺ أشد الناس تمجيداً للمسيح، وقال: (**أنا أولى الناس بابن مريم، الأنبياء أبناء علات، وليس بيني وبين عيسى نبي**)[٢] في أحاديث غير ذلك كثيرة»[٣].

---

(١) النص بمعناه لاختلاف الترجمة في إنجيل يوحنا الإصحاح (١٦) الفقرة (٧-١٥) ص(١٧٨)، وجاء بدل «الفارقليط»: «المُعزيّ» وهو من معاني هذه الكلمة عندهم، وانظر: إرشاد الثقات (٣٢).

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ ح(٣٤٤٣)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام ح(٢٣٦٥).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٦)، والانتصارات الإسلامية (١/ ٣٨٠-٣٨٢) وللتوسع انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٧-٨٠، ٨٦، ٨٧، ٩٨، ٩٩، ٩٩-١٠٠) والإشارات الإلهية (٢/ ٢٣٩).

وذكرُ النبي ﷺ في كتبهم دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

قال الطوفي: «أما التوراة فالنبي ﷺ مذكور فيها باسمه وصفته في عدة مواضع على ما استخرجه العلماء في دلائل النبوة، ورأينا بعضه فيها من ذلك قوله: واستعلن الله من جبال فاران[١]، أي ظهر دينه من هناك، والمراد جبال مكة، وأما الإنجيل فصفة النبي ﷺ في فصل البارقليط من إنجيل يوحنا... هذا مع ما لحق الكتابين من التحريف والتبديل، لكن بقاء ما ذكرنا من ذكر النبي ﷺ فيهما من قبيل المعجز؛ لأنَّ اجتهاد أمتين عظيمتين على إزالة ذكره من كتابين لطيفي الحجم، ثم لا يستطيعون ذلك معجز لا شك فيه، وتعجيز إلهي لا ريب فيه»[٢].

وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣] «يعني أن ذكر محمد ﷺ في الكتب القديمة: أنّه نبي آية واضحة على نبوته كافية يعلمها أهل الكتاب، فيلزمهم بها الحجة... لكن أهل الكتاب عاندوا وكتموا»[٣].

---

(١) النص في سفر حبقوق الإصحاح (٣) الفقرة (٣-٤) ص(١٣٣١) بمعناه لاختلاف الترجمة، وانظر كلام الطوفي عن هذا النص في التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧٨)، وانظر: إرشاد الثقات (٢٧).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٣٩)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٣٨٣-٣٨٤).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٠).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦][١].

ثانياً: ظهور معجزاته ﷺ التي لا ينكرها إلا جاهل أو معاند، وسيأتي التفصيل فيها في المبحث التالي، ومنها القرآن وسبق الكلام عن إعجازه[٢].

ثالثاً: أنَّه لا يخلو أن يكون نبي صادق، أو ملك ماحق، والثاني باطل بأنَّ الملوك تتغير دولهم بانقراضهم، ومحمد ﷺ دولته باقية، وهي في زيادة وقوة، فتعين أنَّه رسول صادق[٣]، وهذا الحصر لأنَّه لا قائل بثالث، فالمسلمون يقولون بأنَّه نبي صادق، والخصم ممن يُنكر نبوته يقول: هو ملك ماحق[٤]، ويقال للخصم: لو كان ملكاً لأخلى الأرض من

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣٤٢)، وللتوسع في موضوع البشارات بنبينا محمد ﷺ في الكتب السابقة انظر: أعلام النبوة (١٩٧-٢١٦) للماوردي، وتخجيل من حرّف التوراة والإنجيل (٢/ ٦٥١-٧٢٢) للهاشمي، والجواب الصحيح (٥/ ١٦٠-٣١٨)، وهداية الحيارى لابن القيم، وإظهار الحق (٤/ ١١١٦-١٢١٣) لرحمت الله الهندي، ومحمد في الكتاب المقدس لعبد الأحد داود، ومحمد في التوراة والإنجيل والقرآن لإبراهيم خليل أحمد، ومسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية (٢/ ٥١١-٦٥٤) لمحمد السحيم، وماذا تقول التوراة والإنجيل عن محمد ﷺ؟ لأحمد ديدات، والأدلة على صدق النبوة المحمدية (١٩-١١٦) لهدى مرعي.

(٢) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٠/ ب-٢١/ أ)، وسيأتي الكلام عليها في دلائل نبوته ﷺ.

(٣) انظر: المصدر السابق، وانظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٦)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٩)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٦٢).

(٤) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٦)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٦٩)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٦٢).

اليهود والنصارى، جزاء تكذيبهم له، وعدم طاعتهم له، ولم يرض منهم بالجزية، لأنَّ هذا شأن الملوك، ولكن النبي ﷺ أخذ منهم الجزية مع علمه بأنهم يكذبونه ويقدحون في صدقه، وما كان ذلك إلا مراعاة لحرمة كتبهم وأنبيائهم، لأنَّه علم أنهم وإن كانوا حرّفوا في كتبهم فلم يحرّفوا جميعها، بل حرّفوا ما كان تحريفه مهماً عندهم[1]، ولهذا روى أبوهريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ: (**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾... الآية**)[2]، «وإنما قال ذلك: لأنَّه علم أنهم حرّفوا بعض كتبهم لا كلها، فمنع من تصديقهم خشية أن يكون ما قالوه مما حرّفوه، ومن تكذيبهم خشية أن يكون مما لم يحرّفوه، فالأول في غاية الحزم، والثاني في غاية العدل، ولو لم يكن نبياً مأموراً فيهم بذلك - كما في القرآن الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] - لأغرى الناس بتكذيب كل ما عندهم، وكان ذلك أتم لناموسه، وأغض من رؤوس أعدائه، لأنا علمنا بالاستقراء من ملوك الدنيا أجمعين أنَّ أحداً منهم لم يترك من آثار من قبله من الملوك ولا الأنبياء ما يحذر منه على ملكه إلا عجزاً»[3].

رابعاً: أنَّ نبوته لازمة لنبوة الأنبياء من قبله من الأنبياء جميعهم، ثم قد وجد الملزوم الذي هو نبوة الأنبياء قبله، فيجب أن يوجد اللازم وهو نبوته.

وبيان التلازم: أنَّ المقتضي لنبوة الأنبياء قبله هو إرادة الله تعالى، والدليل عليها هو ظهور المعجز، وإرادة الله تعالى تخفى عن البشر لا سبيل إلى معرفتها، فبقي الدليل على

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٨-٧٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ ح(٤٤٨٥).

(٣) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٥١).

ثبوتها وهو ظهور المعجز وهو مشترك بينه وبينهم[١]، ثم إنَّه ﷺ أتى بمثل ما أتى به الأنبياء قبله[٢].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٧).

(٢) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (١١٢).

المبحث الخامس

دلائل نبوة محمد ﷺ

بيّن الطوفي أنَّ معجزاته ﷺ بلغت حد التواتر، فالقرآن العظيم تواتره لفظي، وباقيها تواترها معنوي[١].

ذكر الطوفي أنَّ دلائل نبوته ﷺ «قسمان:

القسم الأول: حسي:

وهو ثلاثة أنواع:

الأول: خارج عن ذاته[٢]:

ومثّل عليه بأعظمها وهو القرآن الكريم الذي أخرس الألسنه الفصاح بعد التحدي به، وسبق الكلام عن إعجازه.

ومنها: **انشقاق القمر**، الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، ودل عليه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ شقتين فقال النبي ﷺ: **(اشهدوا)**[٣].

ومنها: **تسليم الحجر** الذي دلّ عليه حديث جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: **(إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن)**[٤].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٧٠)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٣٣)، وممن حكى هذا أيضاً: عبدالقاهر البغدادي في الفرق بين الفرق (١٩٤)، والقرطبي في الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام (٣٨٠).

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٦/ أ)، وذكر مثل هذا التقسيم ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق (٧٨-٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر ح(٣٦٣٦)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر ح(٢٨٠٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ح(٢٢٧٧).

ومنها: اجتذاب الشجر الذي ورد في حديث جابر الطويل، وفيه: (فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته فاتبعته بإداوة من ماء، فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئاً يستتر به؛ فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق رسول الله ﷺ إلى إحداهما فأخذ بغصن من أغصانها فقال: (انقادي علي بإذن الله)، فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده حتى أتى الشجرة الأخرى، فأخذ بغصن من أغصانها فقال: (انقادي علي بإذن الله)، فانقادت معه كذلك حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما لأم بينهما - يعني جمعهما - فقال: (التئما علي بإذن الله)، فالتأمتا، قال جابر: فخرجت أحضر مخافة أن يحس رسول الله ﷺ بقربي فيبتعد، وقال محمد بن عباد: فيتبعد، فجلست أُحدِّث نفسي، فحانت مني لفتة، فإذا أنا برسول الله ﷺ مقبلاً، وإذا الشجرتان قد افترقتا، فقامت كل واحدة منهما على ساق، فرأيت رسول الله ﷺ وقف وقفة فقال برأسه هكذا، وأشار أبو إسمعيل برأسه يميناً وشمالاً)(١).

ومنها: نبع الماء بين أصابعه الذي دلَّ عليه عدة أحاديث، منها حديث أنس: (أنَّ النبي ﷺ دعا بإناء من ماء فأتي بقدح رحراح فيه شيء من ماء فوضع أصابعه فيه، قال أنس: فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه، قال أنس: فحزرت من توضأ ما بين السبعين إلى الثمانين)(٢)، وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (عطش الناس يوم الحديبية والنبي ﷺ بين يديه ركوة فتوضأ فجهش الناس نحوه فقال: ما لكم؟ قالوا: ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك، فوضع يده في الركوة فجعل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا، قلت: كم كنتم؟قال: لو كنا مائة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مائة)(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر ح(٣٠١٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الوضوء من التور ح(٢٠٠)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي ﷺ ح(٢٢٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة ح(٣٥٧٦)، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر ح(٣٠١٤).

ومنها: **حنين الجذع** الذي دلَّ عليه حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (كان المسجد مسقوفاً على جذوع من نخل، فكان النبي ﷺ إذا خطب يقوم إلى جذع منها، فلما صُنع له المنبر وكان عليه فسمعنا لذلك الجذع صوتاً كصوت العشار، حتى جاء النبي ﷺ فوضع يده عليها فسكنت)(١).

ومنها: **أنّه ﷺ نزل عن البغلة يوم حنين ثم قبض قبضة من تراب من الأرض**، ثم استقبل به وجوههم فقال: (**شاهت الوجوه**)، فما خلق الله منهم إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة، فولَّوْا مدبرين فهزمهم الله عز وجل، وقسم رسول الله ﷺ غنائمهم بين المسلمين(٢).

ومنها: **حصول البركة في الطعام بعد دعائه** ﷺ كما في حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: خفَّت أزواد الناس وأملقوا فأتوا النبي ﷺ في نحر إبلهم فأذن لهم، فلقيهم عمر فأخبروه فقال: ما بقاؤكم بعد إبلكم؟ فدخل عمر على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما بقاؤهم بعد إبلهم؟ قال رسول الله ﷺ: (**نادِ في الناس يأتون بفضل أزوادهم**)، فدعا وبرك عليه، ثم دعاهم بأوعيتهم فاحتثى الناس حتى فرغوا، ثم قال رسول الله ﷺ: (**أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**)(٣).

ومنها: **ولادة النبي ﷺ عام الفيل**، فقد بيَّن الطوفي رحمه الله أنَّ هذا من معجزاته ﷺ، لما في هذه القصة من حماية الله تعالى لبيته، وتصرفه بالطير بالتسخير لقتل أعدائه وهلاكهم(٤)، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن آيات محمد ﷺ ودلائل نبوته التي في القرآن قصة الفيل،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ح(٣٥٨٥).

(٢) أخرجه من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب في غزوة حنين (١٧٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب حمل الزاد في الغزو ح(٢٩٨٢)، ومسلم في كتاب اللقطة، باب استحباب خلط الأزواد إذا قلّت والمواساة فيها ح(١٧٢٩).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ٤٢٢).

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ﴾ [الفيل: ١-٥]، وقد تواترت قصة أصحاب الفيل، وأنَّ أهل الحبشة النصارى ساروا بجيش عظيم معهم فيل ليهدموا الكعبة؛ لما أهان بعض العرب كنيستهم التي باليمن، فقصدوا إهانة الكعبة وتعظيم كنايسهم، فأرسل الله عليهم طيراً أهلكهم، وكان ذلك عام مولد النبي ﷺ، وكان جيران البيت مشركين يعبدون الأوثان، ودين النصارى خير من دينهم، فعلم بذلك أنَّ هذه الآية لم تكن لأجل جيران البيت حينئذ؛ بل كانت لأجل البيت، أو لأجل النبي ﷺ الذي ولد به في ذلك العام عند البيت، أو لمجموعها، وأي ذلك كان فهو من دلائل نبوته، فإنَّه إذا قيل: إنما كانت آية للبيت، وحفظاً له، وذباً عنه، لأنَّه بيت الله الذي بناه إبراهيم الخليل، فقد عُلم أنَّه ليس من أهل الملل من يحج إلى هذا البيت ويصلي إليه إلا أمة محمد ﷺ، ومحمد هو الذي فرض حجه والصلاة إليه، فإذا كان هذا البيت عند أهل الكنائس - لما أرادوا تعظيم الكنائس وإهانة البيت - عُلم أنَّ دين أهل هذا البيت خير من دين النصارى، والمشركون ليسوا خيراً من النصارى، فتعين أنَّ أمة محمد ﷺ خير من النصارى، وذلك يستلزم أنَّ نبيهم صادق»[(١)]، وغير ذلك من المعجزات الكثيرة.

والاستدلال بالمعجزات وحدها على صدق الرسول ﷺ «هي الطريقة التي يعتمدها غالب المتكلمين في كتبهم[(٢)]، وهي: أنَّ محمداً ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو رسول الله حقاً»[(٣)].

---

(١) الجواب الصحيح (٦/ ٥٥-٥٦) و(١/ ٣١٨، ٤٠٠).

(٢) انظر: المواقف (٣/ ١٢٨)، وغاية المرام (٣٣٣)، وشرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٧٧)، والمحصول (٤/ ٣٩٦-٣٩٨)، والإحكام (٤/ ٢٢٣) للآمدي.

(٣) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٦).

والطوفي رحمه الله لم يقتصر على هذا الدليل لإثبات النبوة كما سيأتي، وطريقة المتكلمين في الاستدلال بالمعجز على صدق الرسول طريقة صحيحة في نفسها، لكن ليست هي الطريقة الوحيدة كما زعمه المتكلمون، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «لا نسلم أنَّ تصديق الرسول لا يمكن إلا بطريق الاستدلال بالمعجزات، بل الطرق الدالة على صدقه طرق متعددة غير طريق المعجزات كما قد بسط في غير هذا الموضع، ومن قال: إنَّه لا طريق إلا ذلك كان عليه الدليل، فإن النافي عليه الدليل كما على المثبت الدليل»[1].

بل إن المتكلمين حكوا الإجماع على أنَّ المعجزات هي الدليل الوحيد على صدق الرسل، وهذا الإجماع «لا يصح الاستدلال به لوجهين:

أحدهما: أنَّه لا إجماع في ذلك، بل كثير من الطوائف يقولون: إن صدقهم بغير المعجزات.

الثاني: أنَّه لا يصح الاحتجاج بالإجماع في ذلك:

فإنَّ الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة، والمقدمات التي تعلم بها النبوة لا يحتج عليها بالإجماع»[2].

قال ابن القيم رحمه الله: «فمن أقرَّ بأنَّه رب العالمين أقر بأنَّ القرآن تنزيله على رسوله، واستدل بكونه رب العالمين على ثبوت رسالة رسوله وصحة ما جاء به، وهذا الاستدلال أقوى وأشرف من الاستدلال بالمعجزات والخوارق، وإن كانت دلالتها أقرب إلى أذهان عموم الناس، وتلك إنما تكون لخواص العقلاء، وقد أشار سبحانه إلى الطريقين في غير موضع من كتابه، كقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، فهذا استدلال بالآيات المعاينة المخلوقة، ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٩٣ -٩٤)، وانظر: الأصفهانية (٢٠٨).

(٢) النبوات (٣٨) لابن تيمية.

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾، فهذا استدلال بكمال ربوبيته وكمال أوصافه على صدق رسوله فيما جاء به، وهذه الطريق أخص وأقوى وأكمل وأعلى، والأول أعم وأشمل، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة: ٤٤]، وأين الاستدلال بأوصاف الرب تعالى وكماله المقدس على ثبوت النبي وبعثه من الاستدلال عليه ببعض مخلوقاته؟! وتأمل فرق ما بين استدلال سيدة نساء العالمين خديجة رضي الله عنها بصفات الرب تعالى وصفات محمد ﷺ واستنتاجها من بين هذين الأمرين صحة نبوته، وأنّه رسول الله حقاً، وأنَّ من كانت هذه صفات ربه وخالقه تأبى أن يخزيه، وأنّه يؤيده ويعليه، ويتم نعمته عليه، وأنت إذا تأملت هذه الطريقة وهذا الاستدلال وجدت بينها وبين طريقة المتكلمين من الفرق مالا يخفى»[1].

الثاني: عائد إلى ذاته:

«كالخاتم الذي كان بين كتفيه»[2].

والطوفي يقصد الخاتم الذي دلَّ عليه حديث السائب بن يزيد قال: (ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابن أختي وجع، فمسح رأسي ودعا لي بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة)[3].

وكذا حديث عبد الله بن سرجس قال: (رأيت النبي ﷺ وأكلت معه خبزاً ولحماً - أو قال: ثريداً - قال: فقلت له: أستغفر لك النبي ﷺ؟ قال: (**نعم ولك**)، ثم تلا هذه

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٤٥-١٤٦).

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٦/ أ-ب).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس ح(١٩٠)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة وصفته ومحله من جسده ح(٢٣٤٥).

الآية: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، قال: ثم درت خلفه فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه عند ناغض كتفه اليسرى جمعاً، عليه خيلان كأمثال الثآليل)[1].

وقد كان أهل الكتاب يعرفون النبي ﷺ بهذا الخاتم فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: (خرج أبو طالب إلى الشام وخرج معه النبي ﷺ في أشياخ من قريش، فلما أشرفوا على الراهب هبطوا فحلوا رحالهم، فخرج إليهم الراهب، وكانوا قبل ذلك يمرون به فلا يخرج إليهم ولا يلتفت، قال: فهم يحلون رحالهم فجعل يتخللهم الراهب حتى جاء فأخذ بيد رسول الله ﷺ قال: هذا سيد العالمين، هذا رسول رب العالمين يبعثه الله رحمة للعالمين، فقال له أشياخ من قريش: ما علمك؟ فقال: إنكم حين أشرفتم من العقبة لم يبق شجر ولا حجر إلا خر ساجداً ولا يسجدان إلا لنبي، وإني أعرفه بخاتم النبوة أسفل من غضروف كتفه مثل التفاحة، ثم رجع فصنع لهم طعاماً، فلما أتاهم به وكان هو في رعية الإبل قال: أرسلوا إليه، فأقبل وعليه غمامة تظله، فلما دنا من القوم وجدهم قد سبقوه إلى فيء الشجرة، فلما جلس مال فيء الشجرة عليه، فقال: انظروا إلى فيء الشجرة مال عليه، قال: فبينما هو قائم عليهم وهو يناشدهم أن لا يذهبوا به إلى الروم، فإن الروم إذا رأوه عرفوه بالصفة فيقتلونه، فالتفت فإذا بسبعة قد أقبلوا من الروم، فاستقبلهم فقال: ما جاء بكم؟ قالوا: جئنا أن هذا النبي خارج في هذا الشهر، فلم يبق طريق إلا بعث إليه بأناس، وإنا قد أخبرنا خبره بعثنا إلى طريقك هذا، فقال: هل خلفكم أحد هو خير منكم؟ قالوا: إنما أخبرنا خبره بطريقك هذا، قال: أفرأيتم أمراً أراد الله أن يقضيه هل يستطيع أحد من الناس رده؟ قالوا: لا، قال: فبايعوه وأقاموا معه، قال: أنشدكم بالله أيكم وليه؟ قالوا: أبو طالب، فلم يزل يناشده حتى رده أبو طالب، وبعث معه أبو بكر بلالاً، وزوده الراهب

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة وصفته ومحله من جسده ح(٢٣٤٦).

من الكعك والزيت)[1].

ومثّل الطوفي أيضاً بما «شوهد من خلقته، وصورته، وأدواته، التي جزم علماء الفراسة أنَّ من اجتمعت فيه كان نبيا»[2].

ومما دلَّ عليه قول عبد الله بن سلام رضي الله عنه: (لما قدم النبي ﷺ المدينة انجفل الناس قِبَله، وقيل: قد قدم رسول الله ﷺ، قد قدم رسول الله، قد قدم رسول الله ثلاثاً، فجئت في الناس لأنظر، فلما تبينت وجهه عرفت أنَّ وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب ما جاء في بدء النبوة النبي ﷺ ح(٣٦٢٠)، والبزار في المسند (٨/ ٩٧) ح(٣٠٩٦)، والحاكم في المستدرك في كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، باب ذكر أخبار سيد المرسلين ح(٤٢٢٩) (٢/ ٦٧٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٣٢٧) ح(٣٦٥٤١)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٠/ ٢٥٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣/ ٤-٨)، والبيهقي في الدلائل (١/ ٤٥) ح(١٩)، وابن حبان في الثقات (١/ ٤٢)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وصححه الحاكم وتعقبه الذهبي فقال: «أظنه موضوع فبعضه باطل»، وقال ابن حجر في الإصابة (١/ ٣٥٣): «وردت هذه القصة بإسناد رجاله ثقات، من حديث أبي موسى الأشعري، أخرجها الترمذي وغيره، ولم يسم فيها الراهب، وزاد فيها لفظة منكرة وهي قوله: «وأتبعه أبو بكر بلالاً»، وسبب نكارتها أن أبا بكر حينئذ لم يكن متأهلاً، ولا اشترى يومئذ بلالاً، إلا أن يحمل على أن هذه الجملة الأخيرة مقتطعة من حديث آخر، أدرجت في هذا الحديث، وفي الجملة هي وهم من أحد رواته»، وقال في فتح الباري (٨/ ٧١٦): «وهو عند الترمذي بإسناد قوي عن أبي موسى»، وقال الألباني في صحيح الترمذي ح(٣٦٢٠): «صحيح لكن ذكر بلال فيه منكر كما قيل».

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٦/ ب)، وانظر: إيثار الحق (٧٩) لابن الوزير، والفراسة قال ابن القيم إنها: «نور يقذفه الله في القلب، فيخطر له الشيء فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فيرى مالا يراه غيرها» [الروح (٢٤٠)].

سمعته تكلم به...) الحديث[١].

قال ابن القيم: «وأهل الفراسة يعرفون صدق الصادق من ثبات قلبه وقت الإخبار وشجاعته ومهابته، ويعرفون كذب الكاذب بضد ذلك، ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة»[٢].

وقال السفاريني رحمه الله: «إن نفس صورة النبي ﷺ الشريفة الباهرة، وهيئته الظاهرة وسمته، ودلّه؛ يدل العقلاء على صدقه»[٣]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قال نفطويه[٤] في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] هو مثل

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ح(٢٤٨٥)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام ح(٣٢٥١)، والدارمي في كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الليل ح(١٤٦٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢١٧) ح(٢٥٣٨٩)، وأحمد في المسند (٥/ ٤٥١) ح(٢٣٨٣٥)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٤) ح(٤٢٨٣)، والبيهقي في السنن جماع أبواب التطوع وقيام شهر رمضان، باب الترغيب في قيام الليل (٢/ ٥٠٢) ح(٤٤٢٢)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٣١٣) ح(٥٤١٠)، والشهاب في المسند (١/ ٤١٨) ح(٧١٩)، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وصححه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي ح(٢٤٨٥)، وصحيح سنن ابن ماجه (١٣٣٤).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ١٧٧).

(٣) لوامع الأنوار (٢/ ٢٩٤).

(٤) إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة بن حبيب بن المهلب بن صفرة الأزدي، أبو عبدالله العتكي، المعروف بنفطويه النحوي، ولد سنة (٢٤٤هـ)، وقيل (٢٥٠هـ) بواسط، له مصنفات، وقد سمع الحديث، وروى عن المشايخ، وحدث عنه الثقات، وكان صدوقاً، وله أشعار حسنة، سكن بغداد، وتوفي بها سنة (٣٢٣هـ)، وله (٨٠) سنة، وكان كثير العلم، واسع الرواية، صاحب فنون، قال ابن خالويه: ليس في العلماء من اسمه إبراهيم وكنيته أبو عبد الله سوى نفطويه [انظر: البداية والنهاية (١١/ ١٨٣)، والعبر (٢/ ٢٠٤)، والشذرات (٢/ ٢٩٨)].

ضربه الله لنبيه، يقول: يكاد منظره يدل على نبوته وإن لم يتل قرآنا[١]، كما قال ابن رواحة:

لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تنبيك بالخبر[٢]

قلت: وإيمان خديجة وأبي بكر وغيرهما من السابقين الاولين كان قبل انشقاق القمر، وقبل إخباره بالغيوب، وقبل تحديه بالقرآن، لكن كان بعد سماعهم القرآن الذي هو نفسه آية مستلزمة لصدقه، ونفس كلامه وإخباره بأني رسول الله مع ما يعرف من أحواله مستلزم لصدقه إلى غير ذلك من آيات الصدق وبراهينه.

بل خديجة رضي الله عنها قالت له: (كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق)[٣]، فكانت عارفة بأحواله التي تستلزم نفي كذبه وفجوره وتلاعب الشيطان به.

وأبو بكر كان من أعقل الناس وأخيرهم، وكان مُعظماً في قريش لعلمه وإحسانه وعقله، فلما تبين له حاله علم علماً ضرورياً أنَّه نبي صادق، وكان أكمل أهل الأرض يقيناً: علماً وحالاً»[٤].

---

(١) روي نحوه عن كعب الأحبار كما في تفسير الطبري (١٨/ ١٣٧)، والبغوي (٣/ ٣٤٦)، وابن كثير (٣/ ٢٩٢)، وروح المعاني (١٨/ ١٧٠)، وانتقد هذا التفسير الشوكاني في فتح القدير (٤/ ٣٧)، فقال: «ليس على ما تقتضيه لغة العرب، ولا ثبت عن رسول الله ﷺ ما يجوز العدول عن المعنى العربي إلى هذه المعاني التي هي شبيهة بالألغاز والتعمية»، وقال ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (١٢): «وقد اختلف في مفسر الضمير في نوره فقيل: هو النبي، أي مثل نور محمد، وقيل: مفسره المؤمن، أي مثل نور المؤمن، والصحيح أنه يعود على الله سبحانه وتعالى، والمعنى مثل نور الله سبحانه وتعالى في قلب عبده، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله».

(٢) البيت لعبدالله بن رواحة رضي الله عنه كما في الإصابة (٤/ ٨٥)، والمستطرف (١/ ٤٩١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي ح(٤)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ح(١٦٠).

(٤) الجواب الصحيح (٦/ ٥١٠-٥١٢).

الثالث: ما يتعلق بصفاته:

«وهي كثيرة: كصدقه، وأمانته، وشجاعته، وجوده، وزهده، وورعه، وتواضعه، وشفقته على المؤمنين، وغلظته على الكافرين، وأنّه لم يأت قبيحاً قط قبل النبوة، ولا بعدها، إلى غير ذلك»[١].

وما ذكر الطوفي رحمه الله من صدقه ﷺ وأمانته وزهده وتواضعه وورعه هي دلائل استدل بها هرقل على نبوته ﷺ في قصته المشهورة مع أبي سفيان بن حرب، (حينما أرسل إليه في ركب من قريش وكانوا تجاراً بالشام في المدة التي كان ﷺ مادَّ فيها أبا سفيان وكفار قريش فأتوه وهم بإيلياء، فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا بترجمانه، فقال: أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أنّه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم نسباً، فقال: أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه: قل لهم: إني سائل هذا عن هذا الرجل فإن كذبني فكذبوه. فوالله لولا الحياء من أن يأثروا عليَّ كذباً لكذبت عنه، ثم كان أول ما سألني عنه أن قال: كيف نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذو نسب، قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت: لا، قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا، قال: فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت: بل ضعفاؤهم. قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزيدون، قال: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا، قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا، قال: فهل يغدر؟ قلت: لا ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها، قال: ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة، قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم، قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: الحرب بيننا وبينه سجال ينال منا وننال منه، قال: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: اعبدوا الله

---

(١) شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٥٦/ ب)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٢٧).

وحده ولا تشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقول آباؤكم، ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصدق والعفاف والصلة، فقال للترجمان قل له: سألتك عن نسبه فذكرت أنَّه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت: أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت: رجل يأتسي بقول قيل قبله، وسألتك: هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت: أن لا، قلت: فلو كان من آبائه من ملك قلت رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت: أن لا فقد أعرف أنَّه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك: أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت: أنَّ ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل، وسألتك: أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت: أنهم يزيدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم، وسألتك: أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت: أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، وسألتك: هل يغدر؟ فذكرت: أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك: بما يأمركم؟ فذكرت: أنَّه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وينهاكم عن عبادة الأوثان، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنَّه خارج، لم أكن أظن أنَّه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه، ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل فقرأه فإذا فيه: (**بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين و**﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤])، قال أبو سفيان: فلما قال ما قال وفرغ من قراءة الكتاب، كثر عنده الصخب وارتفعت

الأصوات وأُخرجنا، فقلت لأصحابي حين أُخرجنا: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة إنَّه يخافه ملك بني الأصفر، فما زلت موقناً أنَّه سيظهر حتى أدخل الله عليَّ الإسلام)[1].

وبيّن الطوفي أنَّ من أدلة صدقه ﷺ: «أنَّ علماء العرب وعقلاءهم كانوا يصدقونه في دعواه كورقة بن نوفل وأبي طالب... وكزيد بن عمرو بن نفيل»[2].

القسم الثاني من دلائل نبوته: عقليّ:

وهو أنواع:

الأول: ظهوره بالأمر المعجز الخارق أُمياً من قوم أُميين:

«من غير مدارسة، ولا تعلّم من أحد، إذ لو كان شيء من ذلك لتوفرت الدواعي على نقله، لتوفر الأعداء، وكل عاقل يجزم بأنَّ مثل ذلك لا يكون إلا بتعليم إلهي، وتأييد ربّاني»[3].

والدليل على أُميته قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، ففي الآية «احتجاج على صدقه ﷺ، أي أنك جئت بكتاب خارق للعادة عظيم الوقع، مع أنك لم تكن قبل قارئاً ولا كاتباً، وكل من أتى بكتاب على هذا الوجه فهو نبي آت بمعجز»[4]، فصدور مثل هذا الكلام المعجز للخلق عن أُمي لا يقرأ ولا يكتب يدل على صدقه قطعاً[5].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي ح(٧)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل ح(١٧٧٣).

(٢) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥٤٦-٥٤٨) و(٢/ ٧٥٥-٧٥٦).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٥٦/ ب).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ١١١).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية (١/ ٢٤٨)، والإكسير في علم التفسير (١٤٢).

الثاني: زهده في الدنيا:

«ورفضه لها، كان في انتهاء عمره كابتدائه؛ بل أشد، ومثل هذا لا يكون من ممخرق[١] طالب للدنيا»[٢].

وما ذكر الطوفي رحمه الله هو ما دلّت عليه سيرته ﷺ من زهد في الدنيا، وقد عرض عليه كفار قريش المال والملك في بداية الدعوة ليصرفوه ﷺ عن دعوته فأبى ذلك.

الثالث: أنَّه كان مجاب الدعوة:

«ودعواته المستجابة كثيرة»[٣]، ومثّل الطوفي على الدعوات المستجابة للرسول ﷺ بأمثلة.

فمنها: استجابة دعوته بإنزال الغيث ثم إمساكه، وهو ما رواه أنس بن مالك: أنَّ رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً فقال: يا رسول الله هلكت المواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، قال: فرفع ﷺ يديه فقال: **(اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا)** قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة ولا شيئاً، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، قال: والله ما رأينا الشمس ستاً، ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبله قائماً فقال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: **(اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم**

---

(١) المخرق هو: المموه [انظر: اللسان (١٠/ ٣٣٩)].

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٥٦/ ب).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٥٦/ ب)-(٥٧/ أ).

على الآكام والجبال والآجام والظراب والأودية ومنابت الشجر). قال: فانقطعت، وخرجنا نمشي في الشمس(١).

ومنها: دعاء النبي ﷺ على كسرى بتمزيق ملكه فمُزق، وهو ما دلَّ عليه حديث ابن عباس: (أنَّ رسول الله ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمي، فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى، فلما قرأه مزقه -فحسبت أنَّ ابن المسيب قال:- فدعا عليهم رسول الله ﷺ أن يمزقوا كُلَّ ممزق)(٢).

وغيرها من الأمثلة كثير.

الرابع: ورود التوراة والإنجيل بالبشارة به، «والإخبار بنبوته»(٣):

وسبق بيان هذا مفصلاً في المبحث السابق.

الخامس: إخباره عن الغيوب:

«وهو ضربان: إخبار عن الماضي، وعن المستقبل، وكل منهما في القرآن والسنة»(٤).

وقد دلّ على إخباره بالغيب قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ففي الآية «احتجاج على صحة نبوة النبي ﷺ، وتقريرها: أنَّ محمداً ﷺ قد أخبر بغيب لم يحضره، ولم يخبره به مخبر سوى الله ﷻ، وكل من أخبر بغيب كذلك فهو نبي صادق؛ فمحمد ﷺ نبي صادق.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في المسجد الجامع (١٠١٣)، ومسلم في كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء ح(٨٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر ح(٤٤٢٤).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٥٧/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٦١).

(٤) المصدر السابق.

أما الأولى: فلأنَّه أخبرهم بما كان من أمر زكريا عليه السلام ومريم، ولم يحضره قطعاً، ولم يخبره به سوى الله ﷻ؛ إذ لم يكن كاتباً، ولا مؤرخاً، ولا خالط أحداً ممن هو كذلك حتى يخبره.

وأما الثانية: فلأنَّ من كان كذلك يُعلم قطعاً أنَّه علم ذلك الغيب بوحي، وكل من أوحي إليه الوحي الحقيقي فهو نبي»[1].

ومن إخباره ﷺ بالغيب الماضي إخباره عن الأمم الماضية، وكقصة زكريا عليه السلام ومريم الآنفة الذكر، وكقول جابر رضي الله عنه: قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: (مات اليوم رجل صالح، فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة)[2].

وأما إخباره بالمستقبل فكقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧]، وكقوله ﷺ: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار)[3]، وغيرها كثير[4].

السادس: أنَّه بعث على حين فترة من الرسل طويلة:

وقد جرت عادة الله تعالى أن يتدارك خلقه كل فترة برسول يرشدهم إلى الهدى ويصدهم عن الردى، وخصوصاً العرب في جاهليتها الذي انتشر بينهم الظلم، والبغي،

---

(١) الإشارات الإلهية (١/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب موت النجاشي ح(٣٨٧٧)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة ح(٩٥٢)، واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد ح(٤٤٧)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، واللفظ للبخاري.

(٤) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية (مخطوط) (٥٧/ أ-ب).

والغارات، والقتل بغير حق، وسبي الحريم وظلم الغريم، وعبادة للأوثان، كما كان النصارى يعبدون الصلبان، والفرس النيران، فعناية الله تعالى يستحيل أن تتركهم من غير معلم يرشدهم ويسددهم، والذي حصل ببعثته قمع الجاهلية وما كانت عليه من المنكرات هو نبينا محمد ﷺ، فدل على أنَّه النبي المبعوث من الله تعالى[1]، كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: ١٩].

السابع: أنَّه لم يدّعِ النبوة إلا بعد حين:

كما قال سبحانه: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦]، «هذا من أدلة النبوة، وتقريره: إني عشت فيكم عمراً قبل دعواي النبوة، فلو كنت مدعياً متقولاً للقرآن من عندي مختلقاً له لفعلت ذلك من أول وقتٍ، واللازم باطل، فالملزوم كذلك، وذلك يدل على أنني إنما أتبع ما يوحى إليَّ في زمن خاص بتخصيص الله ﷻ»[2].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٢٥٥)، (٢/ ٧٥٢-٧٥٣).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٩١)، وغير ذلك من الحجج العقلية التي ذكرت في المبحث السابق في الرد على المخالفين في نبوة محمد ﷺ من اليهود والنصارى، وكذا ما ختم به الطوفي رحمه الله كتابه الانتصارات الإسلامية (٢/ ٧٤٥-٧٥٩) من عشر حجج لإثبات نبوته ﷺ، والرد على من خالف فيها.

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٥٨)
الدراسات العقدية
(٥)



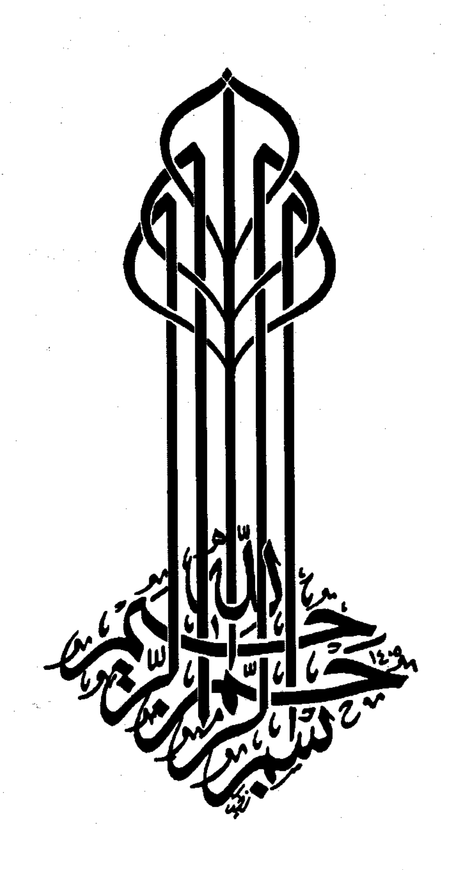
تأليف

د. إبراهيم بن عبد الله بن صالح المعثم

عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الجزء الثاني

دار كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس

منهجه في الإيمان باليوم الآخر

وفيه سبعة مباحث:-

المبحث الأول: الموت وأحوال البرزخ.

المبحث الثاني: الساعة وأشراطها.

المبحث الثالث: البعث والرد على المنكرين.

المبحث الرابع: أحوال يوم القيامة.

المبحث الخامس: الشفاعة.

المبحث السادس: الجنة والنار.

المبحث السابع: الرؤية.



المبحث الأول

الموت وأحوال البرزخ

بيّن الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه «يجب الإيمان بما بين الموت إلى دخول إحدى الدارين فما بعد ذلك مما صحت به نصوص الشرع، إذ لا طريق إلى معرفة ذلك إلا خبر الشرع المعصوم»[(١)]، ومن أنكره فهو ضال كافر بالإجماع لأنَّه من أركان الإيمان لقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: ١٨][(٢)].

وسمي باليوم الآخر: لأنَّه متأخر عن هذه الحياة ومتعقب لها، إذ ليس بعده غيره[(٣)]، ويسمى يوم الدين كما قال تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، «يعني يوم الحساب والجزاء وحين يدان الناس بأعمالهم أي يجزون»[(٤)].

وأول اليوم الآخر حين قيام الناس من قبورهم، وآخره إما نعيم مخلد أو عذاب شديد، وأما ما بين ذلك فهو البرزخ بين الدارين الدنيا والآخرة، لكن حكمه حكم اليوم الآخر[(٥)].

وأشار الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ «الإيمان باليوم الآخر هو التصديق بوقوعه، وبما سيقع فيه من الأمور الواردة في السمع، كالجنة، والنار، والصراط، والميزان، ووزن الأعمال، وأخذ الصحف باليمين والشمال، وغير ذلك مما ذُكر في دواوين السنة»[(٦)].

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (٧٥).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٢٥).

(٣) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٢/ أ).

(٤) تفسير سورة الفاتحة (٣٥٠).

(٥) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٢/ ب)، والتعيين في شرح الأربعين (٧٥).

(٦) الإشارات الإلهية (١/ ٣١٢).

الإيمان بالموت:

بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ الموت هو أول منازل القيامة واليوم الآخر(١)، وأنَّه «يجب الإيمان بالموت لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥]، ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨]، ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١] الآيات، ودلَّ على ذلك الاستقراء والحكمة: فإن الأجسام الطبيعة تتناهى قواها، وعند ذلك تتلاشى»(٢)، وأنَّه «يجب الإيمان بأنَّ الملائكة تتولى قبض الأرواح - لما مرَّ - ولقوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝٨٣ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝٨٤ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٥] يعني رسلنا أقرب إليه منكم، لأنكم حوله، وهم يباشرون قبض روحه وعلاجها»(٣).

فأما الجمع بين قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾فهو «أنَّه ﷻ يتوفى الأنفس بقدرته بواسطة الملائكة، وملك الموت بحق التقدم على ملائكة القبض، والملائكة الأعوان بالمباشرة، لأنهم يعالجون الروح حتى تبلغ الفم، فيقبضه ملك الموت بيده، وهذا كما يقال: قتل السلطان فلاناً، ويكون ذلك بواسطة الوالي والنائب إمرةً، ثم بمباشرة الجند»(٤).

وأشار الطوفي أنَّه «يجب الإيمان بأنَّ روح الكافر تلفُّ في مسوح من نار، ثم يُصعد بها

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٩٩)، (٢/ ٥١٧)، والإشارات الإلهية (١/ ٣٠٠).

(٢) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٢/ ب).

(٣) المصدر السابق (٢٣/ أ).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ١٢٣-١٢٤).

السماء فلا يفتح لها، والمؤمن بخلاف ذلك، على ما تضمنه حديث البراء بن عازب»[١].

سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه:

قال الطوفي رحمه الله: «ويجب الإيمان بأنَّ روح الميت تعاد إليه، ويسأل في قبره عن الإيمان بالله عز وجل ورسوله ﷺ ونحو ذلك، لصحة السنة به ونصوصيتها فيه»[٢].

ومن أدلة السنة التي دلّت على سؤال الملكين حديث البراء بن عازب رضي الله عنه الآنف الذكر، وفيه: (قال: فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي منادٍ في السماء أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة، قال: فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره»، هذا شأن المؤمن، وأما الكافر «فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ أ)، وحديث البراء الطويل أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٨٧) ح(١٨٥٥٧)، وأبو داود في السنن في كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر ح(٤٧٥٣)، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان (١/ ٩٧) ح(١١٣)، والبيهقي في الشعب (١/ ٣٥٦)، وصححه الحاكم وقال: «على شرط الشيخين»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٥٠): «هو في الصحيح وغيره باختصار، رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح»، وقال شيخ الإسلام في الفتاوى (٤/ ٢٩٠): «حديث حسن ثابت»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح(٤٧٥٣)، وفي مشكاة المصابيح (١٦٣٠)، وفي أحكام الجنائز ص(٦٥).

(٢) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ أ)، بل دلّ على سؤال الملكين قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فقد روى البخاري ح(١٣٦٩)، ومسلم ح(٢٨٧١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (**إذا أقعد المؤمن في قبره أتي ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾**).

فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فينادي منادٍ من السماء أن كذب، فافرشوا له من النار، وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه).

وقد دلَّ هذا الحديث على عذاب القبر وأنَّه حق، وهذا مما فصّل فيه الطوفي فأشار إلى أنَّ الأمة أجمعت على إثباته[1]، وذكر أنَّه دلّ على إثباته[2] قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤][3]، «يحتج بها على

---

(١) الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٧٨)، وممن حكى الإجماع الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (٢٧٩)، والتفتازاني في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٠).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٨٠).

(٣) وتفسير هذه الآية بعذاب القبر رُوي مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري عند الحاكم (٢/ ٤١٣) ح(٣٤٣٩)، وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (٥٩) ح(٥٩) و(٦٠) ح(٦٠)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٦٠٧) إلى عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، ومسدد في مسنده، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وقال ابن كثير في التفسير (٣/ ١٧٠): «والموقوف أصح»، ومرفوعاً أيضاً من حديث أبي هريرة بألفاظ متعددة عند ابن أبي شيبة (٣/ ٥٦) ح(١٢٠٦٢)، والطبراني في الأوسط (٣/ ١٠٦) ح(٢٦٣٠)، وأبي يعلى (١١/ ٥٢١) ح(٦٦٤٤)، وقال الهيثمي (٣/ ٥٥): «وفيه دراج، وحديثه حسن»، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٣٥) ح(١٤٠٣)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وابن حبان (٧/ ٣٨٠) ح(٣١١٣) و(٧/ ٣٨٩) ح(٣١١٩) و(٧/ ٣٩٢) ح(٣١٢٢)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٦٠٨) إلى ابن أبي شيبة، والبزار، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٥١): «رواه أحمد، وروى الطبراني منه طرفاً في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح»، وقال ابن كثير في التفسير (٣/ ١٧٠): «إسناد جيد»،=

عذاب القبر وتقريره أنَّ للإنسان ثلاثة أحوال: معاشه في الدنيا، ومعاده يوم المحشر، وما بينهما، وهو البرزخ في القبر، وليس المراد بالمعيشة الضنك المعاش في الدنيا؛ لئلا يخالف الخبر المخبر؛ إذ أكثر المعرضين عن الإيمان والذكر أوسع معيشة، ولا معاده يوم الحشر؛

=وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح(٣٥٥٢)، ورُوي عن أبي سعيد موقوفاً في مصنف عبدالرزاق (٣/ ٥٨٤) ح(٦٧٤١)، وفي تفسيره (٣/ ٢١)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ١٤٤) ح(٣٤٨٣٧)، وتفسير الطبري (١٦/ ٢٢٧) ورُوي عن أبي هريرة موقوفاً عند الحاكم في المستدرك (١/ ٥٣٧) ح(١٤٠٥)، وهناد في الزهد (١/ ٢١٤)، والطبري في تفسيره (١٦/ ٢٢٨)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٢) ح(٦٧، ٦٨)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح(٣٥٦١)، ورُوي عن ابن مسعود موقوفاً عند عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٦٠٠، ٦١٦)، وقال محققه: «في إسناده عبد الله بن المخارق»، والطبري في تفسيره(١٦/ ٢٢٨)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٣٣) ح(٩١٤٣)، وهناد في الزهد (١/ ٢١٤)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٠) ح(٦٢)، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٦٧): «رواه الطبراني وفيه المسعودي، وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات»، وحسن إسناده السيوطي في شرح الصدور (١٢٨)، وعزاه في الدر المنثور(٥/ ٣٠) إلى ابن جرير، والطبراني، والبيهقي في عذاب القبر، ورُوي عن السدي عند الطبري في تفسيره(١٦/ ٢٢٨)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٠) ح(٦٤)، ورُوي عن مجاهد عند البيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٠)ح(٦٦)، ورُوي عن أبي صالح عند عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٦١٢، ٦١٣)، وقال محققه: «إسناده صحيح»، وهناد في الزهد (١/ ٢١٤)، والطبري في تفسيره(١٦/ ٢٢٨)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٠) ح(٦٣)، ورُوي عن الحسن البصري عند البيهقي في إثبات عذاب القبر (٦٠) ح(٦٥)، وقال ابن القيم في الفوائد (١٦٨): «فأكثر ما جاء في التفسير أنها عذاب القبر، قاله ابن مسعود، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وابن عباس، وفيه حديث مرفوع»، ورجح هذا التفسير إمام المفسرين الطبري في تفسيره فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هو عذاب القبر»، وكذا رجحه القرطبي في تفسيره(١١/ ٢٥٩)، والشوكاني في فتح القدير (٣/ ٣٩٢).

لتعقيب المعيشة الضنك به، وهو دليل على التغاير، فتعين أنَّ المراد ما بينهما، وهو في حاله في القبر»(١). وقوله سبحانه: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١](٢)، وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ١٩)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٨٠)، وذهب الإمام ابن القيم إلى أنَّ الصحيح انها تتناول معيشته في الدنيا، وحاله في البرزخ، فإنَّه يكون في ضنك في الدارين، فقال في الجواب الكافي (٨٣): «وفسرت المعيشة الضنك بعذاب القبر، ولا ريب أنه من المعيشة الضنك، والآية تتناول ما هو أعم منه -وإن كانت نكرة فى سياق الإثبات- فإن عمومها من حيث المعنى، فإنَّه سبحانه رتب المعيشة الضنك على الإعراض عن ذكره؛ فالمعرض عنه له من ضنك المعيشة بحسب إعراضه» [وانظر: الوابل الصيب (٦٨) ومدارج السالكين (١/ ٤٢٢)]، وذهب إلى ذلك الشنقيطي في أضواء البيان (٤/ ٥٩٥، ٥٩٧) وغيرهم.

(٢) قال الطبري (١١/ ١٢): «في قوله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ دلالةٌ على أنَّ العذاب في المرتين كلتيهما قبل دخولهم النار، والأغلب من إحدى المرتين أنها في القبر»، وهذه الآية استدل بها البخاري على عذاب القبر كما في الصحيح (٣/ ٢٣١)، وكذا استدل بها أبو حنيفة في الفقه الأبسط (١٣٧)، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما عند الطبراني في الأوسط (١/ ٢٤٢) وقال: «لم يرو هذا الحديث عن السدي إلا أسباط بن نصر»، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٨٧٠)، والطبري في تفسيره (١١/ ١٠)، وروي عن الحسن البصري كما في تفسير عبدالرزاق (٢/ ٢٨٦)، وتفسير الطبري (١١/ ١١)، وعن قتادة كما في تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ١٨٧٠)، وتفسير الطبري (١١/ ١١)، وإثبات عذاب القبر (٥٦) ح(٥٢)، وعن أبي مالك كما في تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ١٨٧١)، والطبري في تفسيره (١١/ ١٠)، وعن الربيع كما في الدر المنثور (٤/ ٢٧٤)، وعن مجاهد كما في تفسير الطبري (١١/ ١٠)، وعن ابن جريج كما في تفسير الطبري (١١/ ١١)، وعن ابن إسحاق كما في تفسير الطبري (١١/ ١١).

ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦][1] «يستدل به على عذاب القبر... فإنَّه يقتضي أنَّ عرضهم على النار غدواً وعشياً قبل يوم القيامة، وليس ذلك في الدنيا فتعين أنَّه في البرزخ، وهو ما بينهما»[2]، وكذا قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] «يحتج به على ما مر من عرضهم على النار غدواً وعشياً، وعذاب البرزخ؛ لتعقيب إغراقهم بإدخالهم النار فهم الآن فيها، وهو لا في الدنيا ولا في الآخرة بعد القيامة، فهم في الواسطة بينهما وهي البرزخ»[3].

وأما الأدلة من السنة فذكر منها الطوفي رحمه الله حديث عائشة رضي الله عنها: (أنَّ يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: (**نعم عذاب القبر**)، قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله ﷺ بعدُ صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر)[4]،

---

(١) هذه الآية استدل بها البخاري على عذاب القبر كما في الصحيح (٣/ ٢٣١)، قال القرطبي في تفسيره (١٥/ ٣١٨): «والجمهور على أن هذا العرض في البرزخ، واحتج بعض أهل العلم في تثبيت عذاب القبر بقوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، ما دامت الدنيا كذلك، قال مجاهد، وعكرمة، ومقاتل، ومحمد بن كعب، كلهم قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا»، [وانظر: الفصل (٤/ ٥٦)، والإبانة (٢٤٨) للأشعري، واعتقاد أئمة الحديث (٦٩) للإسماعيلي، والاعتقاد (٢٢٠) للبيهقي، ومعاني القرآن (٦/ ٢٣٠) للنحاس، وشرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٠) للتفتازاني، والمواقف (٣/ ٥١٧)، وأصول الدين (٢١٥) للبغدادي].

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٢٠٤)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٨٠).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٧٠)، وانظر: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٠)، ومعالم في أصول الدين (١٢٧)، وتفسير القرطبي (١٨/ ٣١١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر ح(١٣٧٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر الفتن وغيرها ح(٥٨٩)، واللفظ للبخاري.

وحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ حفصة رضي الله عنها بكت على عمر فقال: مهلاً يا بنية ألم تعلمي أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**)[1]، ولم يذكر الطوفي رحمه الله غيرهما[2].

ومع كثرة الأدلة المقررة لعذاب القبر؛ إلا أنَّ بعض أهل البدع أنكر عذاب القبر وسؤال الملكين، وكثير من العلماء ينسب هذا القول إلى المعتزلة والخوارج[3]، وقد انتقد الطوفي رحمه الله نسبته إلى المعتزلة، ونقل عن القاضي عبدالجبار في طبقات المعتزلة إنكار

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: (**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**) ح(١٢٨٨)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ح(٩٢٧)، واللفظ لمسلم، وهذا الحديث بيّن الطوفي أنه لا يناقض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾؛ لأنَّه محمول على من أوصى أهله بذلك، كما كان يفعله أهل الجاهلية، أو علم به فلم ينه عنه، ويقويه ما وقع في رواية البخاري: (**ببعض بكاء أهله عليه**)، فهذا البعض هو الذي أوصى به، أو علمه من عادتهم فلم ينه عنه [انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٧٧)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٣٠/ب)، (٢/ ٥٩/أ)].

(٢) أحاديث إثبات عذاب القبر كثيرة جداً، بل قال شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (٤/ ٢٨٥): «فأما أحاديث عذاب القبر، ومساءلة منكر ونكير، فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ» [وانظر: عمدة القاري (٨/ ١٤٦)، ونظم المتناثر (٢٠، ١٢٤، ١٢٦)، ونيل الأوطار (٢/ ٣٣٠)، والمواقف (٣/ ٥٢٠)، والتبصير في الدين (٦٧)].

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٤٣٠)، والإبانة (٢٤٧) كلاهما للأشعري، وقواعد العقائد (١٣٧) للغزالي، والغنية في أصول الدين (١٦٣)، وشرح مذاهب أهل السنة (٣٥) لابن شاهين، والتبصير في الدين (٦٧)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٤١).

هذا النقل عنهم، وأنَّه قال: «إنما أنكره ضرار بن عمرو[١]، وكان من أصحاب واصل[٢]، فظن الناس أنَّ المعتزلة أنكروه، وإنما المعتزلة رجلان:

---

(١) ضرار بن عمرو المعتزلي، إليه تنسب الضرارية من فرق المعتزلة، كان يقول يمكن أن يكون جميع من في الأرض ممن يظهر الإسلام كافراً، أنكر حرف ابن مسعود، وحرف أبي بن كعب، وشهد بأن الله تعالى لم ينزلهما، ويقول الأجسام إنما هي أعراض مجتمعة، وإن النار لا حرَّ فيها، ولا في الثلج برد، ولا في العسل حلاوة، وإنما يخلق ذلك عند الذوق واللمس، وقال المروذي: قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضرار بن عمرو عند سعيد بن عبد الرحمن فأمر بضرب عنقه فهرب، وقال حنبل: دخلت على ضرار ببغداد وكان مشوها وبه فالج، وكان معتزلياً فأنكر الجنة والنار، وقال: اختلف فيهما هل خلقتا بعد أم لا؟ فوثب عليه أصحاب الحديث وضربوه، وقال أحمد بن حنبل: إنكار وجودهما كفر قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، قال أحمد: فهرب، قالوا: أخفاه يحيى بن خالد، حتى مات في حدود الثلاثين ومائتين [انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٤)، والوافي بالوفيات (١٦/ ٢١٠)، والفرق بين الفرق (١/ ٢٠١)، ومقالات الإسلاميين (٢٨١)، والفصل في الملل (٤/ ٥٥)، والملل والنحل (١/ ٩٠)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٦٩)، والتبصير في الدين (١٠٥)].

(٢) واصل بن عطاء أبو حذيفة الغزّال، مولى بني ضبة، وقيل: مولى بني مخزوم، وقيل: مولى بني هاشم، تنسب له الواصلية من فرق المعتزلة، ولد سنة (٨٠هـ) بالمدينة، وكان يجالس الغزالين ليتصدق على النسوة الفقيرات، فقيل له: الغزّال، كان رأس المعتزلة، وكان لا يقيم الراء وكان يجتنبها في كلامه، جالس الحسن البصري فلما ظهر الاختلاف، وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر، وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون، وإن فسقوا بالكبائر، خرج واصل بن عطاء من الفريقين وقال: إنَّ الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين منزلتين، فطرده الحسن عن مجلسه، واعتزل عنه، وجلس إليه عمرو بن عبيد، فقيل لهم: المعتزلة، واعتزالهم يدور على أربعة أشياء هي: القول بالقدر، ونفي الصفات، والقول بالمنزلة بين المنزلتين في أصحاب الكبائر، والقول في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين، أنَّ أحدهما مخطيء لا بعينه، مات سنة (١٣١هـ) [انظر: مرآة الجنان (١/ ٢٧٤)، والأنساب (٥/ ٥٦٤)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٦/ ٧)، والملل والنحل (١/ ٤٦)، والمواقف (٣/ ٦٥٩)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٤٠)، والتبصير في الدين (٦٧)].

أحدهما: يجوّز ذلك كما وردت به الأخبار.

والثاني: وهم أكثر شيوخنا يقطعون بذلك لظهور الأخبار، وإنما ينكرون قول طائفة من الجهلة أنهم يعذبون وهم موتى لا حياة فيهم لأنَّ دليل العقل يأبى ذلك»(١).

وهذا من إنصاف الطوفي رحمه الله للخصوم.

ويشهد لما نقله الطوفي ما صرّح به القاضي عبدالجبار فقال: «فصل في عذاب القبر، وجملة ذلك أنَّه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي(٢) يشنع علينا، ويقول: إنَّ المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به»(٣)، ثم استرسل في ذكر أدلة عذاب القبر.

---

(١) انظر: درء القول القبيح (مخطوط) (١٥/ ب)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ أ).

(٢) أحمد بن يحيى بن إسحاق ابن الراوندي أبو الحسين، من أهل مرو الروذ، سكن بغداد، وكان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم وصار ملحداً زنديقاً، وكان يلازم الرافضة والملاحدة؛ فإذا عوتب قال: إنما أريد أن أعرف أقوالهم، كان لا يستقر على مذهب، ولا يثبت على انتحال، حتى ينتقل حالاً بعد حال، كان أبوه يهودياً فأظهر الإسلام، ويقال: إنه حرَّف التوراة، كما عادى ابنهُ القرآن بالقرآن وألحد فيه، وصنف كتاباً في الرد على القرآن سماه الدامغ، حتى صنف لليهود كتاب البصيرة، رداً على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامراء، فلما قبض المال رام نقضها، حتى أعطوه مائتي درهم، فأمسك عن النقض، وقد وضع كتاباً في قدم العالم، ونفي الصانع، وتصحيح مذهب الدهرية، والرد على أهل التوحيد، ووضع كتاباً في الرد على محمد رسول الله ﷺ في سبعة عشر موضعاً، ونسبه إلى الكذب يعني النبي ﷺ، إلى غير ذلك من الكتب التي تبين خروجه عن الإسلام، هلك في سنة (٢٩٨هـ) [انظر: البداية والنهاية (١١/ ١١٢)، والوافي بالوفيات (٨/ ١٥١)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٩)].

(٣) شرح الأصول الخمسة (٧٣٠)، وانظر: الكشاف (٢/ ٦٣٩) (٣/ ٩٥) (٤/ ١٧٥).

وقد سُئل الشحَّام[1] من المعتزلة عن عذاب القبر فقال: «ما منا أحد ينكره، وإنما يحكى ذلك عن ضرار»[2]، ولهذا قال ابن حزم: «ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر، وهو قول من لقينا من الخوارج، وذهب أهل السنة... وسائر المعتزلة إلى القول به»[3]، وقال التفتازاني: «وإنما نُسب إلى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار إياهم»[4].

وقد ذكر الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ شبهة من أنكر عذاب القبر، وأنَّ مستندهم في ذلك قصور العقل عن إدراكه، أو خروجه عن المعتاد، وبيّن الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هذا «معتمد الأغمار، ويلزم على ذلك إنكار كثير مما قام برهانه، مما يخرج عن المعتاد»[5]، وعذاب القبر مما يقصر العقل البشري عن إدراكه كالقدر وصفات الله تعالى[6].

وبيّن الطوفي أنَّ عذاب القبر لا يختص بالمدفون، بل حتى لو كان الميت في رأس جذع أو في بطن سبع، إذ العذاب على الروح مع الجسد أو بدونه[7].

---

(١) أبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحاق الشحّام البصري، تنسب له الشحّامية من فرق المعتزلة، صاحب أبي الهذيل العلاف، إليه انتهت رئاسة المعتزلة في البصرة، وهو أول من ابتدع مقالة أن المعدوم شيء ثابت في العدم، ألف كتاب الاستطاعة على المجبرة، وكتاب الإرادة، وكتاب كان ويكون، وكتاب دلالة الأعراض، وغير ذلك، وعنه أخذ أبو علي الجبائي، وكان مشرف ديوان الخراج في دولة الواثق [انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٥٢)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ٢٤٦)، والتبصير في الدين (٨٠)، ومجموع الفتاوى (٢/ ١٤٣)، والمنية والأمل (٤٠) للمرتضى].

(٢) المنية والأمل (٤٠) للمرتضى.

(٣) الفصل (٤/ ٥٥-٥٦).

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٠)، وانظر: المواقف (٣/ ٥١٦).

(٥) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ أ).

(٦) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٧٠-٤٧١).

(٧) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٥٩/ ب).

ومن المسائل التي تعرّض لها الطوفي رحمه الله مسألة إهداء ثواب القرب للموتى هل يصلهم أم لا؟ ورجح الطوفي أنّه يصل إليهم وينفعهم، حتى الذكر والاستغفار، بل ذهب الطوفي إلى أنَّ ذلك ينفع حتى الحي[(١)].

وما ذهب إليه رحمه الله من وصول ثواب القرب البدنية للموتى هو مذهب جمهور السلف الصالح[(٢)]، فأما العبادات المالية فوصول ثوابها محل إجماع بين أهل السنة من الفقهاء وأهل الحديث والتفسير، ولم يُنكر وصول ثوابها إلا أهل البدع.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «بل أئمة الإسلام متفقون على انتفاع الميت بذلك، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وقد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، فمن خالف ذلك كان من أهل البدع»[(٣)]، وقال ابن أبي العز الحنفي: «اتفق أهل السنة أنَّ الأموات ينتفعون من سعي الأحياء بأمرين:

أحدهما: ما تسبب إليه الميت في حياته.

والثاني: دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج...

واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر، فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف إلى وصولها، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها، وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام إلى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء ولا غيره، وقولهم مردود بالكتاب والسنة»[(٤)].

---

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٥٠-١٥٢)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٩٧-٢٩٩)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٠٩).

(٢) انظر: الروح (١١٧)، وشرح الطحاوية (٥١١)، وتحفة الأحوذي (٣/ ٢٧٤)، وإعانة الطالبين (٣/ ٢٢٠).

(٣) الفتاوى (٢٤/ ٣٠٦)، وانظر: الروح (١١٧)، وشرح الطحاوية (٥١١).

(٤) شرح الطحاوية (٥١١)، ومن أجود من فصّل وناقش في المسألة ابن القيم رحمه الله في الروح (١١٧-١٤٣)، وانظر: المحلى (٧/ ٢-٨)، والمغني (٢/ ٢٢٥) لابن قدامة.

فمنها قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله سبحانه: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨]، «ومن السنن المتواترة التى من جحدها كفر صلاة المسلمين على الميت ودعاؤهم له في الصلاة، وكذلك شفاعة النبي يوم القيامة فإن السنن فيها متواترة... والأحاديث الصحيحة في هذا الباب كثيرة»[١]، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ رجلا قال للنبي ﷺ: إن أمي افتلتت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: (نعم)[٢].

وأما كونه ينفع حتى الحيّ فقال ابن مفلح: «والمذهب أنَّ الحي كالميت في ذلك، قال القاضي[٣]: لا يُعرف رواية بالفرق بل ظاهر الرواية يعم؛ لأنَّ المعنى فيهما واحد»[٤].

حقيقة الروح:

بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ الروح جسم لطيف، ولذلك يتحرك لها الصدر عند الخروج، وهي مخلوقة لله تعالى، وليست قديمة كما زعم أهل جيلان[٥]

---

(١) الفتاوى (٢٤/ ٣٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب موت الفجأة البغتة ح(١٣٨٨)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه ح(١٠٠٤).

(٣) يعني أبا يعلى الحنبلي.

(٤) المبدع (٢/ ٢٨٢) وانظر: الفروع (٢/ ٢٤٣)، والإنصاف (٢/ ٥٦٠)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٤٣)، وإعانة الطالبين (٣/ ٢٢٠).

(٥) جيلان بالكسر اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، قال أبو المنذر هشام بن محمد: جيلان وموقان ابن كاشج ابنا يافث بن نوح عليه السلام، وليس في جيلان مدينة كبيرة، إنما هي قرى في مروج بين جبال، ينسب إليها جيلاني وجيلي، والعجم يقولون كيلان، وقد فرق قوم فقيل: إذا نُسب إلى البلاد قيل: جيلاني، وإذا نُسب إلى رجل منهم قيل: جيلي، وقد نسب إليها من لا يحصى من أهل العلم في كل فن [انظر: معجم البلدان (٢/ ٢٠١)، والمصباح المنير (١/ ١١٦)]، وقد نسب هذا القول إليهم شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (١٧/ ١٥٠).

وغيرهم[(١)]، واستدلوا على قدمها بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] حيث أضاف الروح إليه تعالى، فدل على أنها روح ذاته، ولم يؤمر الملائكة بالسجود لآدم إلا بعد نفخ الروح فيه، والسجود إنما يكون للقديم، فدل على قدم الروح، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] فالروح من أمر الله، وأمر الله قديم، فالروح قديمة، ولأنَّ حقيقتها غير معلومة[(٢)].

وأجاب الطوفي رحمه الله عن هذه الشبه، فبيّن أنَّ إضافة الروح إليه سبحانه من باب إضافة التشريف، كبيت الله، وناقة الله، وإلا للزم ما قالته النصارى في المسيح عليه السلام للنص على أنَّه كلمة الله وروح منه، وللإجماع على أنَّه روح الله[(٣)].

وأما السجود فهو سجود تحية لا عبادة، كسجود أبويْ يوسف وإخوته له، وقيل: كان السجود لله تعالى وآدم قبلة له[(٤)].

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٤/ ب)، والإشارات الإلهية (٣/ ٣٥٥، ٤٠٩-٤١١)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٥/ ب)، (١/ ٢٨/ ب-٢٩/ أ)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٥٣)، وممن قال بقدمها الفلاسفة، والصابئة، والزنادقة، والنصارى في عيسى بن مريم [انظر: الفتاوى (٤/ ٢٢١-٢٢٢)، ومختصر الفتاوى المصرية (٢١٢)].

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٧٤، ٣٥٥، ٤٣٦)، قال شيخ الإسلام رحمه الله في الجواب الصحيح (٤/ ٤١٦): «بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة؛ وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق، كقوله تعالى بيت الله، وناقة الله، وعباد الله، بل وكذلك روح الله عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم»، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤)، والجواب الصحيح (٢/ ١٥٩)، (٣/ ٢٤٩)، وفتح الباري (١٣/ ٤٤٤)، وقد سبق مناقشة النصارى في مبحث الألوهية.

(٤) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٣٥٦)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٥/ أ)، والقول الأول هو الراجح؛ لأنَّه لا مزية لآدم حينئذ حتى يحسده عليها إبليس، ثم إنه قال لآدم، ولم يقل إلى آدم، وكل حرف له معنى، ومن التمييز في اللسان أن يقال: سجدت له، وسجدت إليه، ونسب شيخ الإسلام القول الثاني إلى بعض الأغبياء [انظر: الفتاوى (٤/ ٣٥٨)، وتفسير البغوي (١/ ٦٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٨)].

وأما الآية فالمراد بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾«أي من خلقه بدليل قوله ﷺ: **(خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، وكانت روح عيسى في تلك الأرواح)**[١]، وقوله ﷺ: **(الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف)**[٢]،

---

(١) الحديث لا يصح، قال ابن القيم في كتاب الروح (١٧٢): «وأما حديث خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام؛ فلا يصح إسناده، ففيه عتبة بن السكن، قال الدارقطني: متروك، وأرطأة بن المنذر، قال ابن عدي: بعض أحاديثه غلط»، وجاء في لسان الميزان (٣/ ٢٦١) في ترجمة عبد الله بن أيوب بن أبي علاج الموصلي، نقلاً عن الأزدي، أنه قال: «أيوب كذاب، وابنه أكذب منه وأجرأ على الله، لا تحل الرواية عنه، روى عن الباقر عن أبيه عن جده رفعه إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، وجعلها تحت العرش، ثم أمرها بالطاعة لي، فأول روح سلمت عليَّ روح علي»، وفي كشف الخفاء (١/ ١٢٣): «وقال ابن حجر المكي في فتاواه الحديثية: ما رُوي عن ابن عباس أن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة، لا أصل له، وأيضا خبر خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ضعيف جداً فلا يعول عليه»، وأما الشاهد الذي يريده الطوفي من الحديث، فروى ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٢٦٥) ح(٣٥٩٢٨) عن محمد بن كعب قال: «خلق الله الأرواح قبل أن يخلق الأجساد فأخذ ميثاقهم»، ونسب البغوي في تفسيره (١/ ٢٨٦) إلى ابن عباس رضي الله عنهما قوله: (خلق الله الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة، وخلق الأزواج قبل الأرواح بأربعة آلاف سنة، فشهد بنفسه قبل أني خلق الخلق حين كان ولم تكن سماء ولا أرض ولا بر ولا بحر)، ومسألة خلق تقدم خلق الأرواح على الأجساد، أو تأخرها عنها فصّل فيها ابن القيم في الروح (١٥٦-١٧٥)، وفي أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٥٧-١٠٦٠)، وبيّن أنَّ الجمهور على القول بأن الأرواح خلقت بعد الأجساد، وأصحاب القول الآخر ليس معهم نص من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع؛ إلا ما فهموه من نصوص لا تدل على ذلك، أو أحاديث لا تصح، وأن الذي دل عليه القرآن والسنة والاعتبار أنَّ الأرواح إنما خلقت مع الأجساد أو بعدها [وانظر: شفاء العليل (٢٩٣-٢٩٤)].

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة عن عائشة رضي الله عنها، ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب البر والصلة، باب الأرواح جنود مجندة ح(٢٦٣٨).

والجنود المجندة ليست قديمة[١]؛ ولأنَّه سبق الدليل على جسمية الروح ولا شيء من الجسم بقديم؛ ولأنها لو كانت قديمة لزم القول بالحلول أو الاتحاد وتعدد القدماء، وكل ذلك محال، وإنما قيل: الروح من أمر ربي هكذا مجملاً؛ لأنَّ اليهود سألوا النبي ﷺ عن الروح سؤال تعجيز وتغليظ؛ إذ كان الروح يقال بالاشتراك على روح الإنسان وجبريل وملك آخر يقال له: الروح، وصنف من الملائكة، والقرآن، وعيسى بن مريم كل واحد من هذه الستة يُسمى روحاً، فقصد اليهود أن يسألوه فبأي مسمى أجابهم، قالوا: ليس هو الذي قلت، فجاءهم الجواب مجملاً كما سألوا مجملاً ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾، وأمر ربي يصدق عليه كل واحد من مسميات الروح، فكان هذا الإجمال كيداً قوبل به كيدهم»[٢]، «وحُكي عن بعض أهل العلم أنَّه قال: كان عندهم في التوراة من صفته عليه السلام أنَّه لا يجيب عن هذا السؤال جواباً خاصاً معيناً، فكان ذلك من جملة مقررات نبوته عندهم»[٣].

---

(١) قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٤٤): «والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة».

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤١٠-٤١١)، وانظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٤/ ب-١٥/ أ)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٥٣)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٠-٤٦١) ونسبه إلى صاحب كتاب (الإفصاح في خلق الإنسان)، ولعل الكتاب لأبي القاسم السعدي ت(٥٠٩هـ)، حيث نقل الكرمي من كتاب (الإفصاح) بعض الكلام عن الروح ونسبه للسعدي [انظر: أقاويل الثقات (١٩١)]، وممن ذكر هذا عن اليهود الرملي في غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان (١٨).

(٣) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٢٩/ أ)، وقد ذكر ابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ٨١) أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾أن اليهود قالت لقريش: سلوا محمداً عن ثلاث؛ فإن أخبركم عن اثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبي، سلوه عن فتية فُقدوا، وسلوه عن ذي القرنين، وسلوه عن الروح، فسألوه عنها ففسر لهم أمر الفتية في الكهف، وفسر لهم قصة ذي القرنين، وأمسك عن قصة الروح، فنزلت هذه الآية، رواه عطاء عن ابن عباس.

وما قرره الطوفي من جسمية الروح؛ هو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل، فالروح جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم[١]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «لكن غلاة المتفلسفة قد يزعمون أنَّ القلب والروح ليس جسماً، وأنّه لا داخل البدن ولا خارجه، وهذا معلوم فساده بالحس والعقل والسمع كما قد بيناه في غير هذا الموضع، وغلاة المتكلمين يزعمون أنَّ الروح إنما هو عرض من أعراض البدن، ليست شيئاً يفارق البدن ويقوم بنفسه، وهذا أيضا فاسد في الشرع والعقل كما بيناه في غير هذا الموضع، وإذا عُرف فساد القولين عُلم أنَّ الروح التي فينا جسم يتحرك»[٢].

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢] ففي الآية ثلاثة أدلة: الإخبار بتوفيها وإمساكها وإرسالها.

ومن السنة حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: (**إنَّ الروح إذا قبض تبعه البصر**)[٣]، ففيه وصف الروح بالقبض، وأنَّ البصر يراها، وهذه صفات الأجسام، وغيرها من الأدلة الكثيرة[٤].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٤٤٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٦٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر ح(٩٢٠).

(٤) انظر: الفتاوى (٣/ ٣٢-٣٣) (٩/ ٣٠١-٣٠٢) (١٢/ ٣١٧) (١٧/ ٣٤١-٣٤٢)، ودرء التعارض (١٠/ ٢٩٢)، والفصل (٥/ ٤٧)، وشرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢١١)، وفصّل ابن القيم فيها في كتاب (الروح)، من خلال مائة وستة عشر وجهاً (١٧٥-١٩٦)، وأجاب عن شبه المخالفين (١٩٧-٢١٧).

وما ذكر الطوفي من كون **الروح مخلوقة**، هو ما اتفق عليه «سلف الأمة وأئمتها، وسائر أهل السنة، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين، مثل محمد بن نصر المروزي[١] الإمام المشهور الذي هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف أو من أعلمهم»[٢]، ونقل ابن القيم عن الحافظ ابن منده رحمه الله[٣] قوله: «إنَّ الناس اختلفوا في معرفة الأرواح ومحلها من النفس، فقال بعضهم الأرواح كلها **مخلوقة**، وهذا مذهب أهل الجماعة والأثر، واحتجوا بقول النبي: (**الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف**)[٤] والجنود المجندة لا تكون إلا **مخلوقة**»[٥].

ومن الأدلة عموم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا

---

(١) محمد بن نصر المروزي، الإمام أبو عبد الله، أحد الأعلام، ولد ببغداد سنة (٢٠٢هـ)، كان رأساً في الفقه، رأساً في الحديث، رأساً في العبادة، توفي سنة (٢٧٤هـ)، وقيل (٢٩٤هـ)، في المحرم بسمرقند، وقال أبو إسحاق الشيرازي: كان من أعلم الناس بالاختلاف، وصنف كُتباً، له (تعظيم قدر الصلاة)، و(اختلاف العلماء) [انظر: تاريخ مدينة دمشق (٥٦/ ١٠٧)، والعبر في خبر من غبر (٢/ ١٠٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٢١٦)].

(٢) الفتاوى (٤/ ٢١٦).

(٣) محمد بن المحدث أبي يعقوب إسحاق بن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يحيى بن مندة العبدي الأصبهاني، الإمام الحافظ الجوال، محدث الإسلام، أبو عبد الله، ولد سنة (٣١٠هـ)، صاحب التصانيف، له (الإيمان)، و(التوحيد)، وتوفي سنة(٣٩٥هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٨)، والمقصد الأرشد (٢/ ٣٧٤)، والوافي بالوفيات (٥/ ١٢٥)].

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الروح (١٤٤).

لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] فهو يتناول الأرواح والأجساد معاً كما ذهب إليه الجمهور[١]، وغير ذلك من الأدلة[٢].

---

(١) انظر: الروح (١٤٧)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٦٩)، وزاد المسير (٣/ ١٧٣) وعزاه للقاضي أبي يعلى في المعتمد، والفصل (٤/ ٥٨)، وفتح الباري (١٣/ ٤٤٤).

(٢) للتوسع في المسألة انظر: الفتاوى (٤/ ٢١٦)، ومختصر الفتاوى المصرية (٢١٢)، والفتاوى الكبرى (٤/ ٤٤٩)، والفصل (٢/ ١٣٠)، والروح (١٤٤-١٥٦)، وفتح الباري (١٣/ ٤٤٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (٤٤١)، وأقاويل الثقات (١٩١).

المبحث الثاني
الساعة وأشراطها

ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ الساعة هي القيامة، وسميت بذلك لأنها تقوم بغتة في ساعة[1]، فلا بد من قيامها كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥][2].

وبيّن رحمه الله أنَّ علم وقت قيام الساعة من كنوز الغيب التي لا يعلمها إلا الله تعالى[3]، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي الحديث أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**مفاتح الغيب خمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾**)[4].

وذكر أنّه لا شك في قرب قيامها، كما قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]. وقال ﷺ: (**بعثت أنا والساعة كهذه من هذه أو**

---

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٦٤).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٦٠).

(٣) الانتصارات الإسلامية (١/ ٥٢٠)، والتعيين في شرح الأربعين (٦٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٥٧).

(٤) أخرجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ ح(٤٦٢٧).

كهاتين) وقرن بين السبابة والوسطى[1]، و«البعد والقرب إضافيان، فقد يكون الشيء قريباً بالنسبة إلى أبعد منه، بعيداً بالنسبة إلى أقرب منه»[2]، فليس فيه تحديد ولا تقدير للساعة[3].

وذكر الطوفي أنَّ الساعة لها أشراط وأمارات تدل على قربها، «كطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، والدجال، ويأجوج ومأجوج، وكثرة الهرج، وفيض المال حتى لا يقبله أحد، وأن يحسر الفرات عن جبل من ذهب، ونحو ذلك كثير»[4]، وذكر أيضاً نزول عيسى عليه السلام[5]، وكون الأرض يوم القيامة كخبزة[6].

وقد دلت النصوص على ما ذكر الطوفي رحمه الله من أشراط الساعة؛ **فأما طلوع الشمس من مغربها** فدل عليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، والمراد بقوله سبحانه: ﴿بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ طلوع الشمس من مغربها في قول أكثر

---

(١) أخرجه من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه البخاري في كتاب الطلاق، باب اللعان ح(٥٣٠١)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة ح(٢٩٥٠)، واللفظ للبخاري.

(٢) الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥١٦).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢١).

(٤) التعيين في شرح الأربعين (٦٥)، وانظر: الانتصارات الإسلامية (٢/ ٥١٥).

(٥) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥٣، ١٠٨).

(٦) درء القول القبيح (مخطوط) (١٨/ أ).

المفسرين[١]، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن من عليها، فذاك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾)[٢]، وحديث أبي ذر رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال يوماً: (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (إنَّ هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً، حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾)[٣].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٨/ ٩٦-١٠٣)، وقال: «وأولى الأقوال بالصواب في ذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله أنه قال ذلك حين تطلع الشمس من مغربها»، وابن أبي حاتم (٥/ ١٤٢٧-١٤٢٨)، ومعاني القرآن (٢/ ٥٢٢) للنحاس، وتفسير البغوي (٢/ ١٤٤) وعزاه لأكثر المفسرين، وتفسير ابن كثير (٢/ ١٩٤-١٩٦)، وزاد المسير (٣/ ١٥٧) ورجّحه، وفتح القدير (٢/ ١٨٢)، والإيمان لابن منده (٢/ ٩٢٤)، ونقض الدارمي على المريسي (١/ ٣٦٢)، وذكر ابن حجر أنه قول الجمهور (١١/ ٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب لا ينفع نفساً إيمانها ح(٤٦٣٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يُقبل فيه الإيمان ح(١٥٧)، واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر ح(٣١٩٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان ح(١٥٩)، واللفظ لمسلم.

وأما بقية الأشراط فقد وردت في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه قال: اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: (ما تذاكرون؟) قالوا: نذكر الساعة، قال: (**إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات، فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم**)[1]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (**لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج - وهو القتل القتل - حتى يكثر فيكم المال فيفيض**)[2]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**يوشك الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب، فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً**) قال عقبة: وحدثنا عبيد الله حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله إلا أنَّه قال: (**يحسر عن جبل من ذهب**)[3]، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يكفؤها الجبار بيده، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة**)، قال: فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال: بلى، قال: تكون الأرض خبزة واحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة ح(٢٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب ما قيل في الزلازل والآيات ح(١٠٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب خروج النار ح(٧١١٩)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب ح(٢٨٩٤)، واللفظ للبخاري.

فنظر إلينا رسول الله ﷺ ثم ضحك حتى بدت نواجذه، قال: (**ألا أخبرك بإدامهم**)، قال: بلى، قال: (**إدامهم بالام ونون**)، قالوا: وما هذا؟ قال: (**ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً**)[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة ح(٦٥٢٠)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب نزل أهل الجنة ح(٢٧٩٢).

المبحث الثالث
البعث والرد على المنكرين

بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ الله تعالى يبعث الموتى من قبورهم بعد النفخ في الصور، وأنَّ أهل الإسلام أجمعوا على أنَّ البعث حق، وأنَّه للجسم والروح معاً[١]، فيجب الإيمان بالبعث[٢]، «ولما كان المعاد من الأمور الصعبة اشتدت عناية القرآن به إخباراً واستدلالاً»[٣]، ومراد الطوفي رحمه الله أنَّه من الأمور التي لا يدركها العقل، فلولا أنَّ الشرائع فتحت باب جوازه لما أقدم عاقل على تجويزه، ولما اجترأ العلماء أن يستدلوا عليه، ويتكلموا مع الفلاسفة المنكرين له في إثباته[٤].

ومن إخبار القرآن الكريم به قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٣٨]، وغيرها كثير.

وأما الاستدلال على البعث فقد بيّن الطوفي رحمه الله أنه ورد بعدة طرق من الاستدلال العقلي كما يلي:

أولاً: تنزيه الله تعالى عن العبث وخلق الناس سدى من غير حساب، كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وكما قال

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية (١/ ٥٠٢)، والإشارات الإلهية (١/ ٢٥٠، ٣٤٤) (٢/ ١٥٤)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٥٩)، وحلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ ب).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٤٠)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ ب).

(٣) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٤/ أ-ب).

(٤) انظر: تفسير سورة ق (٢٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨١-٦٨٢).

سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] «أي: لو لم يكن للناس معاد لكان خلق السموات والأرض عبثاً ولعباً»(١)، وقوله ﷻ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] فبيّن الطوفي أنَّ في هذا دليلاً على البعث، «وتقريره أنَّ الإنسان مبدأه ومعاشه في غاية الحكمة والإتقان، ومن المحال عادةً أن ما هذه حاله يُترك سدى لا يُجازى على ظلم، ولا يؤخذ له ومنه بحق، لأنَّ هذا الإهمال ينافي الحكمة التي دلَّ عليها مبدأ الخلقة، وإلى هذا أشار ابن عباس حين رأى أنَّ ظالماً شديد الظلم مات ولم يُصب من أهل ولا مال ولا غير ذلك، ولا أُخذ منه بحق فقال: (أشهد أنَّ للناس معاداً، يؤخذ منه للمظلوم من الظالم)(٢) ملاحظة هذا الدليل»(٣).

ثانياً: الاستدلال على البعث بتمام علم الله تعالى وقدرته تعالى على كل شيء، كما قال تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾ [ق: ٣-٤]، فالكافرون «لمّا أحالوا البعث أشار الله إلى جوازه بالدليل، وتقريره من الآية وما بعدها: أنَّ المصحح للبعث هو العلم التام والقدرة التامة، والله تام العلم والقدرة، فبتمام علمه يعلم ما تنقص الأرض منهم من لحم ودم وعظم... والله ﷻ قادر على تأليف تلك الأجزاء وإعادة ما نقص منها بقدرته التامة»(٤)، وكما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٣-٤] حيث أحال الله تعالى على مجرد القدرة(٥)، وكما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (١٩٧).

(٢) لم أجد هذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تفسير سورة القيامة (٧٣)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٤٩-٥٠).

(٤) تفسير سورة ق (٢٨-٢٩)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٥) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٨٢).

لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فهذا «بيان لوقوع البعث ومستند صحته، وهو صلاحية القدرة الأزلية لفعل كل ممكن»[١].

ثالثاً: قياس الإعادة على الابتداء بل هي أولى؛ «لأنَّ الإعادة تكون بعد وجود خارجي محقق، والإبداء إنما كان بعد عدم أصلي ليس بوجود محقق»[٢]، وهو نوعان:

١ – إجمالي: كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] «وكونها أهون ضروري، إذ إعادة الجدار المستهدم بالآته أهون على بانيه من ابتدائه أول مرة قطعاً»[٣]، وهذا بالنسبة إلى قدرات البشر، فأما الله تعالى فلا يعجزه شيء سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له: (كن) فيكون[٤]، وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]، وكذا قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] أي كما ابتدأ

---

(١) الإشارات الإلهية (٢/ ٣٧٠)، وانظر: (٢/ ٣٧٠-٣٧٢، ١٤٤)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٤/ أ).

(٢) الإشارات الإلهية (١/ ٢٥١)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٣-٢٥٤).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ١١٧-١١٨).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٨٧)، والإشارات الإلهية (٣/ ١١٧) وذكر أن قوله: ﴿أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ يحتمل أن يكون بمعنى: هين، وهو ما رجّحه بعض المفسرين كالنحاس في معاني القرآن (٤/ ٢٢٧)، (٥/ ٢٥٦)، والقرطبي (٥/ ٢٤٢) (١٤/ ٢١)، وذهب إلى القول بأنه إلى ما يعتقد البشر، الشافعي في أحكام القرآن (١/ ٤١)، والألوسي في روح المعاني (٢١/ ٣٦)، وابن الجوزي في زاد المسير (١/ ٤٢)، وقال الشوكاني في فتح القدير (٤/ ٢٢١): «أي هين عليه لا يستصعبه، أو أهون عليه بالنسبة إلى قدرتكم، وعلى ما يقوله بعضكم لبعض، وإلا فلا شيء في قدرته بعضه أهون من بعض؛ بل كل الأشياء مستوية يوجدها بقوله كن فتكون، قال أبو عبيد: من جعل أهون عبارة عن تفضيل شيء على شيء؛ فقوله مردود بقوله: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾، وبقوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾، والعرب تحمل أفعل على فاعل كثيراً».

خلقكم بعد العدم الأصلي، كذلك يعيدكم بعد العدم الطارئ على وجودكم، وهو أيسر لأنَّه لا يحتاج إلى التدرج في أطوار الخلق[١]، وكذا قوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] وهذا استفهام إنكار عليهم، أي: أعجزنا عن خلقكم أول مرة حتى نعجز عن إعادتكم؟ لأنَّ الإعادة أهون من الابتداء، فلو عجز عنها تعالى لكان عن الابتداء أعجز، فإذا عُرف أنَّ الخلق الأول قد أوجده الله تعالى بدون عجز، عُلم أنَّه على الإعادة أقدر لأنها أهون[٢]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ١٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٦-٦٧] «أي كما ابتدأناه عن عدم، نوجده ولو عن عدم»[٣].

وكذا قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٤٩-٥١] «أي أنتم تحيلون الإعادة بناء على عجزكم وضعفكم، والله ﷻ قادر على ذلك، كما قدر على إنشائكم في ابتداء الوجود»[٤]، وغيرها كثير[٥].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية(٢/ ٢١٢).

(٢) انظر: تفسير سورة ق (٣٨)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٧٦-٢٧٧)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢٠١).

(٣) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٤٢)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٧-١٥٨).

(٤) علم الجذل في علم الجدل (١٥٢)، وانظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤٠٠).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٣-٢٥٤)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٤/ ب).

٢- تفصيلي: وذلك بذكر تفاصيل الخلق، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا﴾ [الحج: ٥] فهذا قياس «على ابتداء الخلقة من نطفة ثم من مضغة ثم من علقة، والجامع بينهما الإمكان والمقدورية»[١].

وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ۝ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٦] «فهذا استدلال على الإعادة بالقياس على الإنشاء وهو في الإخبار بتنقل الإنسان في الأطوار كالتي في أول الحج»[٢].

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ۝ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٧-٧٩] وهذا أيضاً قياس الإعادة على الإنشاء[٣].

وكقوله تعالى في جواب الذين قالوا: ﴿أَئِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] فقال سبحانه: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝ نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمۡثَٰلَكُمۡ وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٣)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٦٥).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١٦٦)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٤٥).

(٣) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٩٠)، والإشارات الإلهية (٣/ ١٥٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٣).

تَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨-٦٢] «أي كما طوركم نطفاً ثم ما بعدها من الأطوار حتى سواكم بشراً كذلك يعيدكم ثانياً»[(١)].

وقال تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمۡنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠] حيث برهن على البعث بالقياس على النشأة[(٢)].

وكقوله تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ﴿٦﴾ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ﴾ [الطارق: ٥-٨] فهذا «استدلالٌ على الإعادةِ بالإنشاءِ بدليلِ قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ﴾»[(٣)].

رابعاً: قياس إحياء الموتى على خلق السماوات والأرض، «بجامع عظمة الفعلين في العقول، وإمكانهما في المعقول، وهذا الطريق والذي قبله من باب قياس التنبيه، وهو أن يكون الحكم في الفرع أجلى وأظهر منه في الأصل... فكذلك الإعادة أيسر من الإبداء، وإحياء الموتى أيسر من خلق السموات والأرض بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]»[(٤)]، نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقوله سبحانه: ﴿أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٣١٤)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٠٣-٢٠٤).

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٠٧)، والإشارات الإلهية (٣/ ٣٨٩)، وتفسير سورة القيامة (٧٤)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٤).

(٣) علم الجذل في علم الجدل (٢٠٧-٢٠٨)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٤٠٥).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٤-٢٥٥)، وانظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٤/ ب)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٠٥)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٨٦).

وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] «يعني مثل الكفار، أي: يعيدهم إلى مثل حالهم الأولى في الابتداء»(١).

وكذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩] «دليل على جواز البعث، وتقريره: أن خلق السماوات والأرض أعظم من إعادتكم وبعثكم، فالقادر على ذلك؛ قادر على بعثكم بطريق الأولى، وإنما قلنا ذلك لأنَّ خلق السماوات والأرض أعظم من ابتداء خلقكم، وابتداء خلقكم أعظم من إعادتكم، ينتج خلق السماوات والأرض أعظم من إعادتكم... فالقادر على الأعظم الأصعب يكون على الأيسر الأهون أقدر بالضرورة»(٢).

وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ۝ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ۝ مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٣-٥٥] وهو مما «استدل الله ﷻ به على الكفار، وهو خلق السماوات والأرض وإحياؤها بالنبات»(٣).

وكذا قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٦-٧] «استفهام إنكار، وفيه معنى التبليد، أي هؤلاء بلداء حيث لم ينظروا في خلق السماء فيستدلوا

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٤)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ١٦٣)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٩٠).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤١٥)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٤).

(٣) علم الجذل في علم الجدل (١٥٩).

به على ما أنكروه من البعث، وطريق ذلك ما مر من أنَّ خلق السماوات والأرض أكبر من إعادتهم، فالقادر على الأكبر بمرتبتين كيف يعجز عن الفعل الأصغر»[١].

وكذا قوله سبحانه: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧] «قياس الإعادة على خلق السماوات والأرض، وهي أولى؛ لأنَّ خلق السماوات والأرض أعظم»[٢].

خامساً: قياس إخراج الموتى وإحيائهم على إحياء الأرض بعد موتها، وإخراج الحب الميت من الأرض حياً، أو نقول: قياس إعادة الموتى بعد تلاشيهم واستهلاكهم على إعادة الحب بعد تلاشيه واستهلاكه[٣]، وهو غالب المواضع[٤]، وهذا الطريق يتضمن أنواعاً من القياس هي:

١ - «قياس شبهي[٥]، وهو قياس إحياء الأبدان بالأرواح على إحياء الأرض بخضرتها وزهرتها بعد يبسها ومحولها، والجامع بينهما أنَّ الخضرة والنضارة للأرض تشبه الروح للجسد، وهذا جامع شبهي لا شك فيه، ومجازي أيضاً، لأنَّ الموت حقيقة في الأجسام الحيوانية أو في الذوات الحية، واستعماله في الأرض والبلد نحو قولنا: أرض ميّتة وبلد ميّت، مجاز لما ذكرنا»[٦]، ويمكن أن يقال باختصار: إحياء الموتى كإحياء الأرض، وإحياء الأرض ممكن مقدور، فإحياء الموتى ممكن مقدور[٧].

---

(١) تفسير سورة ق (٣٠)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٠٠-٢٠١).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٤٠٠)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (٢٠٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٥).

(٤) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٤/ ب)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٥).

(٥) ويسمى القياس الاقتراني، أو قياس الشمول، أو القياس الحملي، وسبق التعريف به في المبحث الأول من الفصل الأول.

(٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٦).

(٧) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢١٦)، وانظر: (٣/ ٢٧٦).

٢- «القياس في معنى الأصل، وهو قياس جمع الأجسام بعد استهلاكها في الأرض، وإحيائها بإعادة الأرواح فيها على جمع أجزاء الحب بعد استهلاكه في الأرض، وإحيائه بإعادة النبات فيه»(١).

٣- «القياس الاستثنائي(٢)، أن يقال: إن كان إحياء الأرض بعد موتها ممكناً، فإحياء الموتى ممكن، والمقدم حق؛ فالتالي مثله، والتقرير ما سبق أنّه على كل شيء قدير، إشارة إلى الجامع في القياس، وهو المقدورية وتمام القدرة، أي: أنَّ المصحح لإحياء الأرض المقدورية والإمكان، وهو وإحياء الموتى في ذلك سيان»(٣).

والأدلة على هذا الطريق كثيرة جداً منها: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧] «فهذا من أدلة المعاد، قياساً على إحياء الأرض بالمطر والنبات»(٤).

وقوله تعالى عن محاجة فرعون وموسى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَـٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ۝ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ۝ مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه:٥١-٥٥] فلمّا أنكر فرعون المعاد؛ استدل عليه موسى بإحياء الأرض بالنبات(٥).

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢١٦)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣٦).

(٢) ويسمى القياس الشرطي، وسبق التعريف به في المبحث الأول من الفصل الأول.

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٢١٦-٢١٧).

(٤) الإشارات الإلهية (٢/ ٢٢٩).

(٥) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥٨-١٥٩)، والإشارات الإلهية (٣/ ٨).

وكذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥-٦] ففي الآية «قياس إخراج الموتى أحياء من الأرض على إخراج الزرع من الأرض، والجامع الإمكان والمقدورية، ووجه الشبه أنَّ أجزاء الموتى تتفرق في الأرض كالحب فيها ثم تُجمّع الأجزاء وتُخرج بشراً، كما ينبت الحب ويخرج زرعا»(١).

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٧-٩] أي علامة ودليلاً لهم على البعث وقدرة الرب عليه(٢).

وقوله سبحانه: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩] ففي الآية «قياس البعث على إحياء الأرض بالمطر بعد موتها»(٣).

وقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠] «الآية تضمنت الدليل المشهور على الإعادة بقياسها على إحياء الأرض بالمطر، ونبه على الجامع وهو الإمكان والقدرة... والإمكان من لوازم المقدورية»(٤).

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٦)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٦٥).

(٢) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٧٣).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ١١٧)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٨٦).

(٤) الإشارات الإلهية (٣/ ١١٩-١٢٠).

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩] «إثبات للبعث والمعاد بالقياس على إحياء الأرض بالمطر والنبات»[١].

وقوله سبحانه: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٣٣] «إشارة إلى دليل البعث المذكور فيها، وهو الدليل المشهور في قياس البعث على إحياء الأرض»[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩] «استدلال على البعث بإحياء الأرض»[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٣-١١] «أي كما أخرجنا من الأرض ما ذكرنا من الجنات والحب نخرج الموتى عند البعث»[٤].

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ١٤٨).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ١٥٢)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٩٠).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ٢١٦)، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٩٥).

(٤) تفسير سورة ق (٣٦)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٢٧٦)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢٠٠-٢٠١).

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ۝ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ [النبأ: ١٤-١٧] «فهذا تنبيه على الاستدلال بإخراج النبات من الأرض على البعث، لذكره في سياقه»(١).

وقوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ۝ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ۝ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ۝ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٣١] في جواب من قالوا: ﴿يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۝ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ۝ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٠-١٢] ففي الآية قياس البعث على إحياء الأرض(٢).

سادساً: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر، إذ البعث هو إخراج الجسم الحي المشتمل على الحرارة والرطوبة من عظم نخر، قد استولت عليه طبيعة التراب الباردة اليابسة، وذلك من إخراج ضد من ضد،وإيجاد طبع الحياة من طبع الموت... فهذا الشجر الأخضر الرطب قد أخرجنا لكم منه ناراً في غاية اليبوسة... وهو إخراج يابس من رطب وضد من ضد، فإذا جاز إخراج يابس النار من رطب الشجر، فلم لا يجوز إخراج رطب الحي من يابس العظم النخر؟(٣).

وهذا الدليل مذكور في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٧٨-٨٠].

---

(١) تفسير سورة النبأ (٨٣)، وانظر: الإشارات الإلهية (٣/ ٣٩٨).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ٤٠٠).

(٣) الإشارات الإلهية (٣/ ١٥٩-١٦٣)، وقد أطال الطوفي رحمه الله في عرض الشبه التي قد تَرِدُ على هذا الدليل، وأجاب عنها، وانظر: علم الجذل في علم الجدل (١٩٠).

سابعاً: قياس الإعادة على إخراج الحي من الميت، وإخراج الميت من الحي، إذ البعث إخراج حي من ميت، فهو «استخراج مزاج معتدل من مزاج بارد يابس وهو التراب، فهو كاستخراج الحي من الميت»(١) إذ «الأرض والرمم موات يخرج منها الناس أحياء»(٢).

وهذا الدليل مذكور في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

ثامناً: أنَّه سبحانه خلق للناس من أنفسهم أزواجاً، «ولعله إشارة إلى اشتقاق حواء من آدم من غير ولادة ولا نسل، وهو معجز عندكم لا تقدرون عليه، فكذلك إحياء الموتى»(٣).

وهذا الدليل مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١] بعد قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْءَاخِرَةِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١٦].

تاسعاً: منام الناس بالليل والنهار، «وإن كان الأصل في النوم الليل وفي المعاش النهار، وفي ذلك امتنان عليهم بالنعمة، وإقامة للحجة على البعث، وذلك لأنَّ النوم أخو الموت، ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون، والموت نوم طويل، والنوم موت قصير، واليقظة من كل منهما بحسبه... وبالجملة بين النوم والموت قدر مشترك وهو التفات النفس إلى عالمها، لكن التفاتها في النوم مع تعلقها بالجسد، وفي الموت مع انقطاع تعلقها عنه وتخلصها منه بالكلية.. ولذلك استعير للقبر اسم المرقد والمضطجع في قوله ﷻ: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، وفي قولهم: مهِّد لنفسك قبل

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (١٨٦).

(٢) الإشارات الإلهية (٣/ ١٦٦).

(٣) علم الجذل في علم الجدل (١٨٦).

المضطجع، أي: تزود قبل الموت»[١]، والجامع بين النوم والموت تعطل الحواس، «غير أنَّ الموت نوم ثقيل، والنوم موت خفيف... وفي الأثر: (عجبت لمن ينكر البعث، وهو كل يوم يموت ثم يبعث)»[٢].

وهذا الدليل مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[٣]، وأيضاً يدل عليه حديث حذيفة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام قال: (**باسمك اللهم أموت وأحيا**)، وإذا استيقظ من منامه قال: (**الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور**)[٤].

عاشراً: أنَّ الليل يسلخ منه النهار، «لأنَّ الليل مظلم كثيف كالعظام البالية، مظلمة لعدم الحياة، كثيفة لتمحض طبيعة الأرض فيها، ثم إنَّ النهار مشرق لطيف، كالجسم الحي مشرق بنور الحياة... ثم لمّا كان سلخ النهار من الليل ممكناً، فكذلك إخراج الأجساد الحيَّة من العظام البالية»[٥].

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (١٨٦-١٨٧).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٢٠-٤٢٢)، ولم أقف على الأثر المذكور.

(٣) قال الشوكاني في فتح القدير (٤/ ٢٢٠): «ووجه ذكر النوم والابتغاء هاهنا وجعلها من جملة الأدلة على البعث؛ أن النوم شبيه بالموت، والتصرف في الحاجات والسعي في المكاسب شبيه بالحياة بعد الموت».

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أصبح ح(٦٣٢٤)، ومسلم من حديث البراء رضي الله عنه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ح(٢٧١١)، قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٧/ ٣٥): «المراد بأماتنا النوم، وأما النشور الإحياء للبعث يوم القيامة، فنبه ﷺ بإعادة اليقظة بعد النوم الذي هو كالموت، على إثبات البعث بعد الموت»، وقال المناوي في فيض القدير (٥/ ٩١): «وفيه إشارة بإعادة اليقظة بعد النوم إلى البعث بعد الموت».

(٥) الإشارات الإلهية (٣/ ١٥٢-١٥٣).

وهـذا الـدليل مـذكور في قولـه تعـالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧].

ومع كل هذه الأدلة الدامغة التي جاء بها القرآن الكريم؛ إلا أنَّ هناك من أنكر البعث، كالملاحدة الذين زعموا «أن لا حقيقة للبعث، وإنما هو لتخويف للناس لئلا ييأسوا من المعاد فيفجروا ويتظالموا فيفسد النظام، والجواب أنَّ ما ذكروه لا ينفي وقوع البعث، وقد دلت عليه قواطع السمع والعقل، والتخويف بالشيء لا يمنع وقوعه»[(١)].

وهنـاك مـن أنكـر المعـاد الجسماني، وأثبـت المعـاد الروحـاني، وهـم الفلاسـفة[(٢)] والنصارى[(٣)]، وذلك لأنهم يقولـون باستحالة إعـادة الأجسام، وبيّن الطـوفي رحمه الله أنَّ

---

(١) الإشارات الإلهية (٣/ ٣٨٢-٣٨٣).

(٢) انظر: الإشارات (٤/ ١٩٨)، والنجاة (١٥١-١٦٠) كلاهما لابن سينا.

(٣) نظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩٧-٥٠٣)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٥٠)، واستدل الطوفي عليهم بقـول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] ففيها أن المعاد جسماني فيه أكل ونكاح أزواج، وغيرها من الأدلة، وقد حمل الفلاسفة والنصارى الثواب والعقاب على القرب من الله تعالى والبعد منه، أو بالتذاذ النفس بالعقائد الحقة وتجردها عن الهيئات الطبيعية الرذلة وتألمها بخلاف ذلك، انظر: الإشارات (١/ ٣٤٤) (٢/ ١٥٤، ٤٣٣)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٣/ ب)-(٢٤/ أ)، وعلم الجذل في علم الجدل (٢٠٠).

كما استدل على النصارى بنصوص من كتبهم تدل على إثبات المعاد الجسماني، وبيّن أن القول بالمعاد الجسماني فقط لا يعلم قائل به لاستحالته، ولعل المنكر للمعاد الجسماني بعض النصارى، وإلا فالمشهور عنهم إقرارهم به، قال الشوكاني في إرشاد الثقات (١٩): «وإن أردت علماء الملة النصرانية فهم متفقون بأسرهم على إثبات المعاد الجسماني، وإثبات اللذات الجسمانية والنفسانية فيه، وكيف يخالف منهم مخالف في ذلك، والانجيل مصرح بهذا الاثبات تصريحاً لا يبقى عنده ريب لمرتاب».

«نكتة الخلاف في إعادة الأجساد مبنية على مسألة الجوهر الفرد، وتركيب الأجسام منه، وانحلالها إليه، فمن أنكره نفى المعاد، لأنَّ الأجسام عنده تتلاشى بالكلية، فتبقى عدماً يستحيل إعادتها، ومن أثبته قال: الأجسام تنحل إليه، ثم الله ﷻ إذا أراد إعادتها فهو يعلم محالها بعلمه العام، وبقدرته على تأليف بعضها إلى بعض؛ بقدرته العامة فيعيدها»(١)، ورجّح الطوفي رحمه الله أنها تتفرق ولا تتلاشى، وعزاه للأكثرين(٢)، وقال: «هو الصحيح المختار، حتى سمعت بعض مشايخنا يحكي عن بعض مشايخه أنَّه كان يقول: إن ثبت القول بالجوهر الفرد، أمكن القول بالمعاد وبعث الأجساد، وإلا فلا»(٣)، واستدل الطوفي لإثبات الجوهر الفرد بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾ [ق: ٤] ففي الآية «إشارة إلى إثبات الجوهر الفرد، وانحلال الأجسام إليه، وأنَّه سبحانه عالم بأعيان تلك الأجزاء، وأماكنها من الأرض، ومحالها من الجسد الذي انحلت إليه، وحينئذ يمكن جمعها وإعادتها إلى محالها كما كانت، ولا يعني بإعادة الأجسام إلا هذا، ومثاله تقريباً(٤) من انخرط من يده عقد فتبدد خرزه، وهو يعرف تفاصيل تلك الخرز وأماكنها من سلكها، فالتقطها فأعادها كما كانت، فالعقد الآن هو هو قبل انخراطه لا فرق بينهما إلا باختلاف الزمان»(٥)، وبقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] ففيها «تنبيه على إثبات

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٤/ أ).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٧)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٣٣/ ب)، والإشارات الإلهية (٢/ ٤٤٠-٤٤١).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٧).

(٤) أكثر الطوفي من ذكر الأمثلة لتقريب البعث للأذهان فذكر في الإشارات الإلهية (٣/ ٢٧٤-٢٧٥) سبعة أمثلة، وانظر أيضاً: الإشارات الإلهية (٢/ ٤٠١).

(٥) علم الجذل في علم الجدل (١٩٩-٢٠٠)، وانظر: تفسير سورة ق (٢٨-٢٩)، والإشارات الإلهية (٣/ ٢٧٣-٢٧٤).

الجوهر الفرد، وانحلال الأجسام إليه، ولولا ذلك لقيل: أن لن نعيد، أو نخلق عظامه»[١]، ومن السنة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما بين النفختين أربعون) ، قال: أربعون يوماً؟ قال: أبيت، قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت، قال: أربعون سنة؟ قال: أبيت، قال: (ثم يُنزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عَجْبُ الذنب، ومنه يُركب الخلق يوم القيامة»[٢]، كما أنَّ الحب لا يتلاشى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥] «أي شاقهما عن الزرع والشجر، ولو تلاشيا لما صح ذلك»[٣].

وقد أجاد الطوفي رحمه الله في تفصيل أدلة القرآن الكريم على تقرير البعث، وأما مسألة الجوهر الفرد وإثباتها فهي مسألة وقع فيها الخلاف، وهي نفسها مسألة الجزء الذي لا يتجزأ، وجمهور المتكلمين على إثباته، قال ابن القيم رحمه الله: «وأما اليوم الآخر فإنَّ جمهورهم بنوه على إثبات الجوهر الفرد، وقالوا: لا يتأتى التصديق بالمعاد إلا بإثباته، وهو في الحقيقة باطل لا أصل له، والمثبتون له يعترفون بأنَّ القول به في غاية الإشكال وأدلته متعارضة، وكثير منهم له قولان في إثباته ونفيه، وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء، ولم يوافقوا ما جاءت به الأنبياء فقالوا: إنَّ الله سبحانه يعدم أجزاء العالم كلها حتى تصير عدما محضاً، ثم يعيد المعدوم ويقلبه وجوداً حتى يعيد زمنه بعينه وينشئوه

---

(١) تفسير سورة القيامة (٦٣)، وانظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٣٣/ ب).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ح(٤٩٣٥)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين ح(٢٩٥٥).

(٣) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٣٣/ ب).

لا من مادة كما قالوا في المبدأ، فجنوا على العقل والشرع، وأغروا أعداء الشرع به، وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل»[١].

وبيّن شيخ الإسلام رحمه الله بطلان الجوهر الفرد[٢] وأنَّ الذين قالوا به اضطربوا في المعاد، وأنَّه يورد عليهم «الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا، وأورد عليهم أنَّ الإنسان يتحلل دائماً، فما الذي يُعاد أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض، فادعى بعضهم أنَّ في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني، والعقلاء يعلمون أنَّ بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باق، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوّى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أنَّ الله يخلق بدناً آخر تعود الروح إليه»[٣]، وبيّن شيخ الإسلام رحمه الله بطلانه من وجهين:

أحدهما: أنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنَّ الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئاً من أمر الدين على ثبوت الجوهر الفرد ولا انتفائه، وليس

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ٩٨٧-٩٨٨).

(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة (١/ ٢١٢): «ونقول إثبات الجوهر الفرد باطل، والأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة، ولا من الهيولي والصورة، بل الجسم واحد في نفسه» وانظر: المنهاج (٢/ ٥٧٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤٦-٢٤٧)، وانظر: النبوات (٦٠).

المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ، فإنَّه قد تجدد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبر بها عما دَلّ عليه كلامهم في الجملة؛ وذلك بمنزلة تنوع اللغات؛ وتركيب الألفاظ المفردات، وإنما المقصود أنَّ المعنى الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر الفرد لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكماً علمياً ولا عملياً، وأيضا فإنَّه أطبق أئمة الإسلام على ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض، ثم هؤلاء الذين ادعوا توقف الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر على ثبوته قد شكوا فيه وقد نفوه في آخر عمرهم، وصرّح بعضهم أنها من محارات العقول.

الوجه الثاني: الدعوى بأنَّ هذا قول المسلمين، أو قول جمهور متكلمي المسلمين لا يوافق عليه؛ إذ نفى الجوهر الفرد من أئمة المتكلمين من ليسوا دون من أثبته؛ بل الأئمة فيهم أكثر من الأئمة في أولئك، والصواب ما قاله من قاله من الطائفة الثالثة المخالفة للطائفتين أنَّ الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها فإنها تستحيل كما هو موجود في أجزاء الماء إذا تصغر فإنَّه يستحيل هواء أو تراباً، فلا يبقى موجود ممتنع عن القسمة، ولا يكون قابلاً للقسمة إلى غير نهاية، فكلاهما باطل، إذ هو في المقدرات الذهنية، فأما وجود مالا يتناهى بين حدين متناهيين فمكابرة[1].

قال ابن أبي العز: «والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء؛ أنَّ الأجسام تنقلب من حال إلى حال فتستحيل تراباً، ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحال في النشأة الأولى، فإنَّه

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٠-٢٨٦)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٨-١٤١، ٢١٠، ٢٥٩)، ودرء التعارض (٣/ ٣٥٥، ٤٤٣-٤٤٤) (٤/ ١٣٥-١٣٦) (٩/ ٧٦-٧٩)، والصفدية (١/ ١١٨-١١٩)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٩٩-٢٠٠).

كان نطفة، ثم صار علقة، ثم صار مضغة، ثم صار عظاماً ولحماً، ثم أنشأه خلقاً سوياً، كذلك الإعادة يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ»[1].

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٤٦٣).

المبحث الرابع

أحوال يوم القيامة

بيّن الطوفي رحمه الله أنّه يجب الإيمان بما يجرى بعد البعث من «وزن الأعمال، وتطاير الصحف، والصراط، والميزان، والحساب، والقصاص، وأشباه ذلك مما فصلته السنة، وهو كثير... وهذه الأشياء حق»[(١)]، «يجب تسليمها والإيمان بها؛ لأنّها ممكن أخبر به الصادق، وكل ما كان كذلك فهو واجب الوقوع يجب الإيمان به»[(٢)]، وكذلك ما يكون من تسيير الجبال، ووضع الكتاب، والحشر[(٣)]، وسُمّي يوم القيامة بذلك لأنَّ الناس يقومون فيه لرب العالمين قومةً واحدة حتى ينفصل أمرهم[(٤)].

وقد فصّل الطوفي رحمه الله في بعض ما يجري يوم القيامة كما يلي:

أولاً: النفخ في الصور:

أثبت الطوفي رحمه الله ثلاث نفخات:

الأولى: هي نفخة الفزع التي في قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧].

والثانية: هي نفخة الصعق.

والثالثة: هي نفخة البعث كما قال ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ أ).

(٢) الإشارات الإلهية (٢/ ٤٢٦)، وانظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ أ).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية (٢/ ٤٢٥)، (٣/ ١٦، ٤٠٤، ٤١٩).

(٤) تفسير سورة القيامة (٦٢).

وقال في نفخة البعث أيضاً: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣][(١)].

والإيمان بالنفخ في الصور حق، وهو مذهب أهل السنة، قال الإمام أحمد رحمه الله: «**والصور حق ينفخ فيه إسرافيل فيموت الخلق، ثم ينفخ فيه الأخرى فيقومون لرب العالمين**»[(٢)].

وأما عدد النفخات فقال شيخ الإسلام رحمه الله: «والقرآن قد أخبر بثلاث نفخات، نفخة الفزع، ذكرها في سورة النمل في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، ونفخة الصعق والقيام ذكرهما في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾»[(٣)].

ثانياً: الميزان:

استدل الطوفي رحمه الله بحديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو، فبايع نفسه، فمعتقها أو موبقها)**[(٤)] على «ثبوت الميزان حقيقة، خلافاً للمعتزلة أو بعضهم؛ إذ قالوا: إنَّ الميزان الوارد ذكره في الكتاب والسنة كناية عن إقامة العدل في الحساب[(٥)]؛ لا أنَّه ميزان حقيقة ذو كفتين ولسان... والظواهر في إثبات

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٩٨، ٣٦٦).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٢٧) من رواية الاصطخري عن الإمام أحمد.

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٥-٣٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة باب فضل الوضوء ح(٢٢٣).

(٥) وممن فصّل في ذكر مذهب المنكرين ورد عليهم الإمام الطبري في تفسيره (٨/ ١٢٣-١٢٤)، وشيخ الإسلام في الفتاوى (٤/ ٣٠٢).

كونه حقيقة مع أهل السنة»[١].

كما استدل بقوله سبحانه: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] على إثباته، وبقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، وبيّن الطوفي أنَّ الجمهور على أنَّه ميزان حقيقي له كفتان ولسان، وأنَّ الموزون صحائف الأعمال[٢].

وما ذكر الطوفي رحمه الله هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، كما ذكر بعضها الطوفي رحمه الله، فمن السنة أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده**)[٣]، وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (١٧٥).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٠٥-٢٠٦)، (٣/ ٢٨-٢٩)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ ب)، وقد روى اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٧٣) أنه ذُكر الميزان عند الحسن البصري رحمه الله فقال: له لسان وكفتان، وروي نحوه عن ابن عباس كما في الشعب (١/ ٢٦٣)، وزاد المسير (٣/ ١٧١)، وتفسير القرطبي (٧/ ١٦٦)، وانظر: مقالات الاسلاميين (٤٧٢)، وفتح الباري (١٣/ ٥٣٨-٥٣٩)، ولوامع الأنوار (٢/ ١٨٥)، وشرح قصيدة ابن القيم (٢/ ٥٩٣)، ومن العلماء من ذكر أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ شيء في صفة الميزان، فلذا نؤمن به مطلقاً كابن حزم في الفصل (٤/ ٥٤)، والمحلى (١/ ١٥)، وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام في الفتاوى (٤/ ٣٠٢)، ولا شك أنَّ الحديث الصحيح أثبت كفتي الميزان كما سيأتي، قال ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (٤٧٢): «والذي دلت عليه السنة أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان»، أما بقية تفاصيله فلم تأت بها النصوص.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح ح(٦٤٠٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء ح(٢٦٩٤).

يقول: قال النبي ﷺ: **(من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده فإنَّ شبعه وريَّه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة)**[١]، وغيرها من الأحاديث والآثار الدالة عليه، مما هو مذكور في دواوين السنة[٢].

بل إنها بلغت حد التواتر المعنوي[٣]، قال ابن حجر رحمه الله: «قال أبو إسحاق الزجاج[٤]: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأنَّ أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأنَّ الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال، وأنكرت المعتزلة الميزان، وقالوا: هو عبارة عن العدل، فخالفوا الكتاب والسنة، لأنَّ الله أخبر أنَّه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرساً في سبيل الله ح(٢٨٥٣).

(٢) انظر: الشريعة (٣/ ١٣٢٨-١٣٤٢) للآجري، والسنة (٣٦١-٣٦٣) لابن أبي عاصم، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٧٠-١١٧٣)، وشعب الإيمان (١/ ٢٥٧-٢٦٤) للبيهقي، والدر المنثور (٣/ ٤١٧-٤٢٤)، بل أفردت مؤلفات في هذا الموضوع كمنهاج السلامة في ميزان القيامة لابن ناصر الدين، وتحقيق البرهان في إثبات حقيقة الميزان لمرعي الكرمي، وتحرير المقال والبيان في الكلام على الميزان للسخاوي.

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام (١٨/ ٦٩)، ونظم المتناثر (٢٣١).

(٤) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، نحوي العراق، كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد، صاحب التصانيف الكثيرة منها (كتاب معاني القرآن)، وقد كان أول أمره يخرط الزجاج، فأحب علم النحو فذهب إلى المبرد، وكان يعطي المبرد كل يوم درهماً، ثم استغنى الزجاج وكَثُرَ ماله ولم يقطع عن المبرد ذلك الدرهم حتى مات سنة (٣١١هـ) [انظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٩)، والبداية والنهاية (١١/ ١٤٨)، والعبر (٢/ ١٥٤)].

أنفسهم شاهدين»[1].

وأما إنكار المعتزلة فنسبة الطوفي إنكاره لبعضهم نسبة دقيقة، إذ أثبته القاضي عبدالجبار فقال: «ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس»[2]، فلعل المنكر له بعض المعتزلة[3]، قال ابن جرير الطبري رحمه الله: «والصواب من القول في ذلك عندي القول الذي ذكرناه عن عمرو بن دينار، من أنَّ ذلك هو **الميزان المعروف الذي يوزن به**، وأنَّ الله جل ثناؤه يزن أعمال خلقه الحسنات منها والسيئات، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ موازين عمله الصالح، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ يقول: فأولئك هم الذين ظفروا بالنجاح وأدركوا الفوز بالطلبات، والخلود والبقاء في الجنات، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بقوله: (**ما وضع في الميزان شيء أثقل من حسن**

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٥٣٨)، وقد بحثت عن هذا النص في معاني القرآن فلم أجده، وانظر: الفقه الأكبر (٣٠، ١٦٠)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٧) من رواية الاصطخري عن الإمام أحمد، و(١/ ٣٤٤) من رواية مسدد بن مسرهد، وشرح السنة (٢٥) للبربهاري، وشرح مذاهب أهل السنة (٣٢٠)، والإبانة الصغرى(٢٠٢) لابن بطة، ومقالات الإسلاميين (٤٧٢)، والإبانة (٢٧) كلاهما للأشعري، والتنبيه والرد (٩٨) للملطي، والفصل (٤/ ٥٤)، والفرق بين الفرق (٣١٤)، والاعتقاد (٢١٠-٢١١) للبيهقي، ولمعة الاعتقاد (٢٦)، والمواقف (٣/ ٥٢٤)، وشرح الطحاوية (٤٧٤-٤٧٥)، ولوامع الأنوار (٢/ ١٨٤-١٨٩)، ومعارج القبول (٢/ ٨٤٤-٨٤٩)، وغيرها كثير.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٣٥-٧٣٦).

(٣) ممن نسب القول مطلقاً إلى المعتزلة الأشعري في مقالات الإسلاميين (٤٧٣)، وأبو إسحاق الزجاج كما في فتح الباري (١٣/ ٥٣٨)، وابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ١٧٠)، والتفتازاني في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٣)، وذكر الإيجي في المواقف أنه أنكره المعتزلة عن آخرهم (٣/ ٥٢٤)، وقال شيخ الإسلام رحمه الله في درء التعارض (٥/ ٣٤٨): «قلت: تأويل الميزان والصراط وعذاب القبر والسمع والبصر إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية» وانظر: الأصفهانية (٨٦)، وبهذا يتبين الأمر، وقال ابن ناصر الدين في منهاج السلامة (١٢٧): «وقوم من قدماء المعتزلة يقال لهم: (الوزنية) أنكروا الميزان، وقالوا: إنما هو العدل، وهو اختيار الجهمية».

الخلق)[1]، ونحو ذلك من الأخبار التي تحقق أنَّ ذلك ميزان يوزن به الأعمال على ما وصفت، فإن أنكر ذلك جاهل بتوجيه معنى خبر الله عن الميزان وخبر رسوله ﷺ عن وجهته؛ وقال: وكيف توزن الأعمال، والأعمال ليست بأجسام توصف بالثقل والخفة؟! وإنما توزن الأشياء ليعرف ثقلها من خفتها وكثرتها من قلتها، وذلك لا يجوز إلا على الأشياء التي توصف بالثقل والخفة والكثرة والقلة؛ قيل له: - في قوله وما وجه وزن الله الأعمال وهو العالم بمقاديرها قبل كونها وزن- ذلك نظير إثباته إياه في أم الكتاب، واستنساخه ذلك في الكتاب من غير حاجة به إليه، ومن غير خوف من نسيانه، وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت قبل كونه وبعد وجوده، بل ليكون ذلك حُجة على خلقه، كما قال جل ثناؤه في تنزيله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٨ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٨-٢٩]، فكذلك وزنه تعالى أعمال خلقه بالميزان حُجة عليهم ولهم، إما بالتقصير في طاعته والتضييع، وإما بالتكميل والتتميم... فكذلك وزن الله أعمال خلقه بأن يوضع العبد وكتب حسناته في كفة من كفتي الميزان، وكتب سيئاته في الكفة الأخرى، ويحدث الله تبارك وتعالى ثقلا وخفة في الكفة التي الموزون بها، أولى احتجاجاً من الله بذلك على خلقه، كفعله بكثير منهم من استنطاق أيديهم وأرجلهم استشهاداً بذلك عليهم، وما أشبه ذلك من

---

(١) أخرجه من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أبو داود في كتاب الأدب، باب في حسن الخلق ح(٤٧٩٩)، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق ح(٢٠٠٢)و(٢٠٠٣)، وأحمد في المسند (٦/ ٤٥١) ح(٢٧٥٩٣) و(٢٧٥٩٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٦٣)، والبخاري في الأدب المفرد (١٠٣) باب حسن الخلق، وهناد في الزهد (٢/ ٥٩٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٤٧٦)، والبيهقي في الشعب (٦/ ٢٣٨-٢٣٩)، قال الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح»، وقال الهيثمي في المجمع (٨/ ٢٢): «ورجاله ثقات»، وقال العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٤٧): «وبهذه الطرق يتبين أنه حسن أو صحيح»، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ح(٢٠٠٣)، وفي صحيح الأدب المفرد ح(٢٠٤، ٢٧٠)، وصحيح الجامع ح(٥٧٢١)، وقال حمدي السلفي في تخريج مسند الشاميين (٣/ ٢٤٥): «وهو حديث صحيح».

حججه، ويُسأل من أنكر ذلك فيقال له: إنَّ الله أخبرنا تعالى ذكره أنَّه يثقل موازين قوم في القيامة، ويخفف موازين آخرين، وتظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحقيق ذلك، فما الذي أوجب لك إنكار الميزان أن يكون هو الميزان الذي وصفنا صفته الذي يتعارفه الناس؟ أحجة عقل؟ فقد يقال: وجه صحته من جهة العقل، وليس في وزن الله جل ثناؤه خلقه وكتب أعمالهم، لتعريفهم أثقل القسمين منها بالميزان، خروج من حكمة، ولا دخول في جور في قضية، فما الذي أحال ذلك عندك من حجة أو عقل أو خبر؟ إذ كان لا سبيل إلى حقيقة القول بإفساد ما لا يدفعه العقل إلا من أحد الوجهين اللذين ذكرت، ولا سبيل إلى ذلك، وفي عدم البرهان على صحة دعواه من هذين الوجهين، وضوح فساد قوله، وصحة ما قاله أهل الحق في ذلك»[1].

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن «الميزان، هل هو عبارة عن العدل؟ أم له كفتان؟ فأجاب: الميزان هو ما يوزن به الأعمال، وهو غير العدل كما دلَّ على ذلك الكتاب والسنة... مما يُبين أنَّ الأعمال توزن بموازين، تبين بها رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس، فهو ما به تبين العدل، والمقصود بالوزن العدل كموازين الدنيا، وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب»[2].

وأما ما ذهب إليه الطوفي رحمه الله من أنَّ الموزون هي صحائف الأعمال فهو أحد الأقوال في المسألة وصححه بعض أهل العلم[3]، ولعل حجتهم هي حديث البطاقة

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ١٢٣-١٢٤).

(٢) فتاوى شيخ الإسلام (٤/ ٣٠٢).

(٣) كالإسفراييني في التبصير في الدين (١٧٥)، والقرطبي في تفسيره (٧/ ١٦٥)، والإيجي في المواقف (٣/ ٥٢٤)، وابن ناصر الدين في منهاج السلامة (١٢٤)، والشوكاني في فتح القدير (٢/ ١٩٠)، والكرمي في تحقيق البرهان (٦٠)، والسفاريني في اللوامع (٢/ ١٨٧) ونسباه إلى ابن عبدالبر وإلى جمهور المفسرين.

المشهور، وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (**إنَّ الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مثل مد البصر ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى، إنَّ لك عندنا حسنة فإنَّه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء**)[1]. واحتجوا بقول ابن عمر رضي الله عنهما: «توزن صحائف الأعمال»[2]، وغيرها من الأدلة.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد ألا إله إلا الله ح(٢٦٣٩)، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة ح(٤٣٠٠)، وأحمد في المسند (٢/ ٢١٣) ح(٦٩٩٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٧١) ح(٢٢٠٤)، وابن المبارك في مسنده (٦٠-٦١) ح(١٠٠)، والحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان (١/ ٤٦) ح(٩)، وفي كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر (١/ ٧١٠) ح(١٩٣٧)، وابن حبان في صحيحة (١/ ٤٦١) ح(٢٢٥)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٧٩) ح(٤٧٢٥)، وفي الدعاء (٤٣٦) ح(١٤٨٢)، والبيهقي في الشعب (١/ ٢٦٤)، وغيرهم كثير، وللحافظ الكناني جزء البطاقة جمع فيه طرق الحديث وقال عنه: «وهو من أحسن الحديث»، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح لم يخرج في الصحيحين، وهو صحيح على شرط مسلم»، وقال في موضع آخر من المستدرك (١/ ٧١٠): «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال السيوطي في تدريب الراوي (٢/ ٤٠٩): «هذا حديث صحيح»، وصححه مرعي الكرمي في تحقيق البرهان (٦٠)، والألباني في الصحيحة (١٣٥).

(٢) لم أجده مسنداً، وإنما ذكره ابن ناصر الدين في منهاج السلامة (١٢٤)، والقرطبي في تفسيره (٧/ ١٥٦)، ونقله عنه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٣٩).

والقول الثاني: أنَّ الذي يوزن هي الأعمال نفسها[1]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ۝ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٦-٨]، وبقوله ﷺ: (**كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده**)[2]، وبقوله ﷺ: (**ما وضع في الميزان شيء أثقل من حسن الخلق**)[3]، وغيرها من الأدلة.

والقول الثالث: أنَّ الموزون هو صاحب العمل، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] ويُفسر الآيةَ حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (**إنَّه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة –وقال-: اقرؤوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾**)[4]، وحينما ضحك بعض الصحابة من دقة ساقي ابن مسعود رضي الله عنه قال ﷺ:

---

(١) ورجحه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٣٩)، والسخاوي في تحرير المقال والبيان في الكلام على الميزان (٢٧)، وشيخنا العلاّمة محمد العثيمين رحمه الله في شرح الواسطية (٢/ ١٤٣) وقال: «إن أكثر النصوص تدل على أن الذي يوزن هو العمل، ويخص بعض الناس، فتوزن صحائف أعماله، أو يوزن هو نفسه»، وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام في الفتاوى (٤/ ٣٠٢)، وفي العقيدة الواسطية ضمن الفتاوى (٣/ ١٤٥)، وظاهر كلام ابن حزم في الفصل (٤/ ٥٤)، والمحلى (١/ ١٥)، وكلام ابن قدامة في اللمعة (٢٦)، وعزاه الصنعاني في سبل السلام (٤/ ٢٢٥) إلى المحققين وأهل الحديث.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾الآية ح(٤٧٢٩)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار ح(٢٧٨٥).

(والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من جبل أحد)[١].

والقول الرابع في المسألة: هو الجمع بين هذه الأقوال كلها[٢].

---

(١) روي الحديث عن جمع من الصحابة منهم: قرة بن إياس الأغر المزني رضي الله عنه وهو عند البزار في المسند (٨/ ٢٤٥) ح(٣٣٠٥)، وعند الحاكم في المستدرك، في كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر مناقب عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه (٣/ ٣٥٨) ح(٥٣٨٥)، وعند الطبري في تهذيب الآثار (٣/ ١٦٣) ح(٢٦٢)، وعند الطبراني في الكبير (١٩/ ٢٨) ح(٥٩)، وعند ابن الجعد في مسنده (١٦٨)، وعن علي رضي الله عنه عند الإمام أحمد في المسند (١/ ١١٤) ح(٩٢٠)، وعند الطبري في تهذيب الآثار (٣/ ١٦٢) (مسند علي بن أبي طالب)، وعند ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٨٤) ح(٣٢٢٣٢)، وعند البخاري في الأدب المفرد (٩٢) ح(٢٣٧)، وعند الطبراني في الكبير (٩/ ٩٥) ح(٨٥١٦) و(٨٥١٧)، وعند أبي يعلى في المسند (١/ ٤٤٦) ح(٥٩٥)، وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عند الإمام أحمد في المسند (١/ ٤٢٠) ح(٣٩٩١)، وفي فضائل الصحابة (٢/ ٨٤٣) ح(١٥٥٢)، وعند البزار في المسند (٥/ ٢٢٢) ح(١٨٢٧)، وعند ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٥٤٦) ح(٧٠٦٩)، وعند ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٨٤) ح(٣٢٢٢٩)، وعند الطبراني في الكبير (٩/ ٧٨) ح(٨٤٥٢) و(٨٤٥٣) و(٨٤٥٤)، وعند أبي يعلى في المسند (٩/ ٢٠٩) ح(٥٣١٠) و(٩/ ٢٤٧) ح(٥٣٦٥)، وقد جمع طرق هذا الحديث الحافظ ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٣٣/ ١٠٨-١١٣)، وقال الطبري في تهذيب الآثار (٣/ ١٦٣): «وهذا خبر عندنا صحيح سنده»، وقال الهيثمي في المجمع (٩/ ٢٨٩): «ورجاله رجال الصحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال ابن حجر في الإصابة (٤/ ٢٣٥): «أخرجه أحمد بسند حسن»، وصححه الألباني في الصحيحة ح(٢٧٥٠)، وحسنه في تخريج الطحاوية (٤٧٣).

(٢) قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٠٣): «وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار، بأن يكون ذلك كله صحيحاً، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم»، وهو ظاهر كلام الطبري حيث قال في تفسيره (٨/ ١٢٤): «فكذلك وزن الله أعمال خلقه بأن يوضع العبد وكتب حسناته في كفة من كفتي الميزان، وكتب سيئاته في الكفة الأخرى»، وكذلك ذهب الإمام الكرجي في نكت القرآن (٢/ ٣٦٨) أن الوزن للأجساد والأعمال معاً، وقال به الشيخ حافظ حكمي في معارج القبول (٢/ ٨٤٩)، وذكره السخاوي احتمالاً في تحرير المقال (٢٩)، والشيخ العلاّمة عبدالعزيز بن باز رحمه الله في تعليقاته على شرح الشيخ السعدي رحمه الله على الواسطية (التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة) (٧١).

ثالثاً: الحساب:

وأما الحساب فقد بيّن الطوفي أنّه لا خلاف أنَّ المؤمنين يحاسبون، وأما الكفار فبيّن الطوفي أنّه وقع الخلاف في حسابهم قال: «فزعم أصحابنا أنهم لا يحاسبون، والصحيح خلافه، حجتهم من وجوه:

أحدها: قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا﴾ [الانشقاق: ٧-١١] قالوا: ولم يذكر له حساباً، كما ذكر لمن قبله.

الثاني: ما ورد في السنة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: **(أنَّ الله ﷻ يلقي على المؤمن كنفه ثم يذكره ذنوبه، فيقول: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، وأما الكافر فيقول الأشهاد: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾)**[1] [هود: ١٨]، ولم يذكر لهم حساباً.

الثالث: أنَّ الحساب إنما يفيد فيمن له وعليه، والكافر ليس له شيء إذ لا عمل مع الكفر، لقوله ﷻ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]»[2]، «ففائدة الحساب المقاصة، بحيث إنَّ من فَضُلَ له أُثيب، ومن فَضُلَ عليه عُوقب، وهذا منتفٍ في حق الكافر؛ إذ مع الكفر لا شيء يفضل، فالنار متعينة له بغير حساب»[3].

الرابع: حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **(عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى عليه السلام وقومه ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ح(٢٤٤١)، ومسلم في كتاب التوبة، باب توبة القاتل وإن كثر قتله ح(٢٧٦٨)، واللفظ للبخاري.

(٢) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ ب)-(٢٧/ أ).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٦٧).

فإذا سواد عظيم، فقيل لي: انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب)(١)، فقوله: (بغير حساب ولا عذاب) «يدل على أنَّ كل واحد من العذاب والحساب يوجد بدون الآخر، فيحاسب الإنسان ولا يعذب بأن يُعفى عنه، ويعذب ولا يحاسب كالكفار»(٢).

قال الطوفي: «وهذا حجة أصحابنا على أنَّ الكفار لا يحاسبون، ونصوص الكتاب على خلافهم»(٣).

ثم بيّن الطوفي أدلة ما يراه راجحاً في أنَّ الكفار يحاسبون فقال: «حجتنا صحيح النقل، وصريح العقل.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب ح(٦٥٤١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة ح(٢٢٠)، واللفظ لمسلم.

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٧٤/ ب).

(٣) المصدر السابق، ومما استدل به أصحاب هذا القول أثر عائشة رضي الله عنها قالت: (لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة، الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ ويُقرأ عليه عمله، فإذا عرفه غُفر له ذلك، لأن الله يقول: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾، ويُلقى الكفار فيقال: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾)، وهو عند اللالكائي (٦/ ١١٧٦)، وابن أبي شيبة (٧/ ١٣١)، وظاهره يعارض ما رواه البخاري ح(٦٥٣٦)، ومسلم ح(٢٨٧٦) عنها رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (من نوقش الحساب عُذب)، قالت: قلت: أليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قال: (ذلك العرض)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١١/ ٤٠٣): «وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً في حق المؤمن، ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة، لأنَّ الموحد وإن قُضي عليه بالتعذيب فإنَّه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة»، وقال العيني في عمدة القاري (١٩/ ٢٨٥) عن أثر عائشة: «قلت: أُجيب عن ذلك بأن هذا وإن كان إسناده صحيحاً، فلا يقاوم ما في صحيح البخاري، ومن شرط المعارضة التساوي في الصحة، ولئن سلمنا ذلك فإن عائشة قد خالفها غيرها في ذلك للآيات والأحاديث الواردة في ذلك».

أما الأول: فقوله ﷻ: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ۝ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٦، ٣٣]، وذلك قاطع في أنَّ الكافر يُحاسب، ويدري ما حسابه.

وقوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ۝ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٣-٢٦]، وهو صريح في حسابهم.

وقوله ﷻ: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وهو ظاهر في حسابهم[1].

---

(١) قال الإمام الكرجي الشهير بالقصاب في نكت القرآن (١/ ٦٣٠): «قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ۝ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ حجة في أن الكفار يحاسبون، ومثله قوله في سورة النور: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾»، وانظر: (٤/ ٣٩٦)، كما استدل رحمه الله في (٤/ ٣٤٨) بقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَـٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ إلى قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ على أن الكافر يحاسب، وقال ابن حجر رحمه الله في الفتح (١٣/ ٥٣٨): «ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾»، وقال القرطبي في تفسيره (٧/ ١٦٤): «قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ دليل على أنَّ الكفار يحاسبون، وفي التنزيل: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾، وفي سورة القصص: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ يعني إذا استقروا في العذاب، والآخرة مواطن، موطن يسألون فيه للحساب، وموطن لا يسألون فيه، وسؤالهم سؤال تقرير وتوبيخ وإفضاح، وسؤال الرسل سؤال استشهاد بهم وإفصاح، أي عن جواب القوم لهم وهو معنى قوله: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾»، وفي موضع آخر من تفسيره (١٥/ ٧٤) استدل بقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ على حساب الكافر.

وأما الثاني: فلأنَّ حكمة الحساب المبالغة في العدل، ودفع تهمة الخصم عن الحق؛ لئلا يقول: إنَّ لي عملاً، فلو حاسبني لفزت كما فاز غيري، ولو جاز أن يدخلهم النار بغير حساب، لجاز أن يدخلهموها بغير تكليف؛ لأنَّه ﷻ علم قبل خلقهم ما يكون، وإنما كانت حكمة التكليف دفع التهمة، وإزالة العلة، وإثبات الحجة، وهذا بعينه موجود في حسابهم، فوجب القول به»[١].

وأجاب الطوفي عن أدلتهم فقال: «وأما دليلهم، فهو سكوت محض، وأعلى أحواله أن يكون دليل خطاب، وما ذكرناه أقوى منه»[٢]، وأما قولهم: إنَّ فائدة الحساب المقاصة، فالجواب: «لا نسلم أنَّ فائدة الحساب ما ذكرتم، بل تحقيق العدل كما قلناه، وهو يقتضي حسابه، وأما حديث ابن عمر فلو كان نصاً فيما ادعوه لما عارض ما ذكرناه من الدليل، فكيف وليس بنص»[٣].

هكذا عرض الطوفي الخلاف في هذه المسألة الذي وقع بين أهل السنة في حساب الكفار، وشدّد في المسألة بعضهم فقال: «من زعم أنَّ الكفار يحاسبون ما يستحي من الله، ثم قال: من صلى خلف من يقول هذه المقالة يعيد»[٤].

والراجح - والله أعلم - أنَّه عند التحقيق يرتفع الخلاف، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «مسألة محاسبة الكفار هل يحاسبون أم لا؟ هي مسألة لا يُكفّر فيها بالاتفاق، والصحيح أيضاً أن لا يُضيق فيها، ولا يُهجر، وقد حُكي عن أبي الحسن بن بشار أنَّه قال: لا يُصلى

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٧/ أ-ب).

(٢) المصدر السابق (٢٧/ ب).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٦٨).

(٤) هذا القول مروي عن ابن بشار كما في طبقات الحنابلة (٢/ ٥٩، ١٢٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٦٧).

خلف من يقول: إنهم يحاسبون، والصواب الذي عليه الجمهور أنَّه يُصلى خلف الفريقين، بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق، مع أنَّه قد اختلف فيها أصحاب الإمام أحمد، وإن كان أكثرهم يقولون: لا يحاسبون، واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام، وذلك أنَّ الحساب قد يُراد به الإحاطة بالأعمال، وكتابتها في الصحف، وعرضها على الكفار، وتوبيخهم على ما عملوه، وزيادة العذاب ونقصه بزيادة الكفر ونقصه، فهذا الضرب من الحساب ثابت بالاتفاق، وقد يُراد بالحساب وزن الحسنات بالسيئات ليتبين أيهما أرجح، فالكافر لا حسنات له تُوزن بسيئاته؛ إذ أعماله كلها حابطة، وإنما تُوزن لتظهر خفة موازينه، لا ليتبين رجحان حسنات له، وقد يُراد بالحساب أنَّ الله هل هو الذي يكلمهم أم لا؟ فالقرآن والحديث يدلان على أنَّ الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت، لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة»[(١)].

وقال أيضاً رحمه الله: «ولهذا لما تنازع أهل السنة في الكفار هل يحاسبون أم لا؟ كان فصل الخطاب إثبات الحساب بمعنى عد الأعمال وإحصائها وعرضها عليهم، لا بمعنى إثبات حسنات نافعة لهم في ثواب يوم القيامة تقابل سيئاتهم»[(٢)].

رابعاً: الصراط:

أما الصراط وهو كالجسر مقنطر على نار جهنم؛ فينجو المتقي، ويهوي فيها العاصي[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٦-٤٨٧).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٢٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٦) (٤/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤٤٢) (٣/ ٤٢٠).

ولم يذكر الطوفي دليلاً على ثبوته، ومن الأدلة على ثبوته قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، قال ابن جرير الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: يَرِدُهَا الجميع؛ ثم يصدر عنها المؤمنون، فينجيهم الله، ويهوي فيها الكفار، وورودهموها هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله، من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنم، فناجٍ مُسَلَّمٌ ومكدس فيها»[١].

ويوضح هذه الآية حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم**)، قال أبو عبد الله البخاري: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[٢]، وكذا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: أخبرتني أم مبشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: (**لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها**)، قالت: بلى يا رسول الله فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، فقال النبي ﷺ: (**قد قال الله عز وجل**: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾)[٣]. قال شيخ

---

(١) تفسير الطبري (١٦/ ١١٢)، وتفسير الورود بالمرور على الصراط قال ابن رجب في التخويف من النار (١٧٨) أنه «قول ابن مسعود، وجابر، والحسن، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، والكلبي، وغيرهم»، وقد رواه مسند عن ابن مسعود رضي الله عنه الطبري في تفسيره (١٦/ ١١٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٧) ح(٣٤٢٣)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٢٣) ح(٩٠٨٤)، وأبو يعلى في المسند (٩/ ٢١) ح(٥٠٨٩)، وعن قتادة الطبري في تفسيره (١٦/ ١١٠)، وعن عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم الطبري في تفسيره (١٦/ ١١١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب ح(١٢١٥)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه ح(٢٦٣٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان ح(٢٤٩٦).

الإسلام: «وأما الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾؛ فقد فسره النبي في الحديث الصحيح رواه مسلم في صحيحه عن جابر بأنّه المرور على صراط، والصراط هو الجسر، فلا بد من المرور عليه لكل من يدخل الجنة»[١].

كما دلّ على ثبوت الصراط حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: (ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلِّم سلِّم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم السعدان؟) قالوا: نعم يا رسول الله، قال: (فإنها مثل شوك السعدان غير أنّه لا يعلم ما قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم الموبق بقي بعمله أو الموثق بعمله، ومنهم المخردل أو المجازى أو نحوه)[٢].

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحذيفة رضي الله عنه قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون...)، وجاء فيه: (فيأتون محمداً صلى الله عليه وسلم فيقوم فيؤذن له وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي أي شيء كمرِّ البرق؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين، ثم كمرِّ الريح، ثم كمرِّ الطير، وشدِّ الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: ربِّ سلِّم سلِّم حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناجٍ، ومكدوس في النار، والذي نفس أبي هريرة بيده إن قعر جهنم لسبعون

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٧٩)، وانظر: درء التعارض (٧/ ٤٩)، والصواعق المرسلة (٣/ ١٠٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ح(٧٤٣٧)، ومسلم في كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية ح(١٨٢).

خريفاً)[١]، وغيرها من النصوص التي بلغت حد التواتر المعنوي[٢]، مما جعل أهل السنة يجمعون على كونه حقّاً يجب الإيمان به[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح(١٩٥).

(٢) انظر: نظم المتناثر (٢٣١).

(٣) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٧) من رواية الاصطخري عن الإمام أحمد، والإبانة (٢٧) للأشعري، والفصل (٤/ ٥٤)، والمحلى (١/ ١٥)، ولمعة الاعتقاد (٢٧)، وإثبات صفة العلو (١٢٢)، وشرح الطحاوية (٤٦٩)، وشرح مذاهب أهل السنة (٣٢٠)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/ ١١٧٧-١١٧٩)، والتخويف من النار (١٦٦) لابن رجب الحنبلي، والإبانة الصغرى(٢٠١-٢٠٢) لابن بطة، ومعارج القبول (٢/ ٨٥٠-٨٥٦)، وإثبات صفة العلو (١٢٢)، وشرح السنة (٢٦) للبربهاري، والفتاوى (٣/ ١٤٦)، وغيرها كثير.

المبحث الخامس
الشفاعة

الشفاعة في اللغة: مأخوذة من الشفع، وهو الزوج ضد الوتر، والشفاعة كلام الشفيع لمن يملك الأمر في حاجة يسألها لغيره[(١)]، وقال الطبري رحمه الله: «والشفاعة مصدر من قول الرجل: شفع لي فلان إلى فلان شفاعة، وهو طلبه إليه في قضاء حاجته، وإنما قيل للشفيع شفيع وشافع لأنَّه ثنى المستشفع به فصار له شفعاً، فكان ذو الحاجة قبل استشفاعه به في حاجته فرداً، فصار صاحبه له فيها شافعاً، وطلبه فيه وفي حاجته شفاعةً»[(٢)].

وفي الاصطلاح هي: «السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم»[(٣)]، أو «هي التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة»[(٤)].

وقد بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ النصوص الشرعية دلت على ثبوتها، وبيّن أنَّ أحاديثها متواترة، تلقتها الأمة بالقبول[(٥)]، وأنَّ «حديث الشفاعة أصل من أصول الدين، رواه من

---

(١) انظر: العين (١/ ٢٦٠-٢٦١)، ومعجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٠١)، ولسان العرب (٨/ ١٨٣-١٨٤)، والقاموس المحيط (١/ ٩٤٨-٩٤٩)، وغيرها.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٦٧)، وانظر: تفسير القرطبي (١/ ٣٧٨).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٢/ ٤٨٥)، وانظر: التعريفات (١٦٨).

(٤) شرح العقيدة السفارينية (٤٩٢) للعلاّمة ابن عثيمين.

(٥) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ أ)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ ب)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧١٣)، وممن أشار إلى تواتر أحاديثها ابن عبدالبر في الاستذكار (٢/ ٥٢٠)، وشيخ الإسلام في الفتاوى (١/ ٣١٤) (٤/ ٣٠٩)، والباقلاني في التمهيد (٤١٨)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢٧٥)، بل قال ابن الوزير رحمه الله في إيثار الحق (٣٥٩): «وأحاديث الشفاعة المصرحة بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالإجماع، وهي قاطعة في ألفاظها كما أوضحناه فيما تقدم، لورودها عن عشرين صحابياً أو تزيد في الصحاح والسنن والمسانيد، وأما شواهدها بغير لفظها فقاربت خمسمائة حديث» وانظر: عمدة القاري (٢٣/ ١٢٣)، وفتح الباري (١١/ ٤٢٦)، ونظم المتناثر (١٩، ٢٠، ٤٨، ٢٣٤-٢٣٥)، ومعارج القبول (٢/ ٩٠٦).

الصحابة جماعة»(١).

وذكر من أدلتها قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] إذ في الآية «إثبات الشفاعة لبعض الناس، وأنَّ الملائكة تشفع لهم بإذن الله ﷻ»(٢).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦] «تقتضي أنَّ للملائكة شفاعة بإذن الله ﷻ، وإنها لا تُغني شيئاً، ولا تنفع إلا بإذنه ﷻ وإرادته ورضاه، وله نظائر نحو: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وأشباه ذلك»(٣).

وكذا «قوله ﷻ في حق الكفار: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] دليلُ خطابِهِ أنَّ غير الكفار تنفعهم شفاعة الشافعين، وصرائح السنة دلت على أنَّ العصاة يخرجون من النار بالشفاعة، وهي مستفيضة صحيحة؛ إن لم تكن متواترة، وتلقي الأمة لها بالقبول يوجب العمل بها»(٤)، و«حصول الشفاعة ودخول الجنة لا ينفي دخول النار بالمعاصي كما صحت به الأحاديث»(٥).

---

(١) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٢٨/ أ)، وممن جمع تلك الأحاديث الذهبي في جزء إثبات الشفاعة.

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٧).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٤) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٨١)، وانظر: إثبات الشفاعة (٢٠) للذهبي.

(٥) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٤/ ب)، وانظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ ب).

ومع هذا الوضوح لنصوصها، والتواتر لأحاديثها؛ إلا أنَّ هناك من أنكرها، وهم المعتزلة[(١)]، والذين «تمسكوا من الكتاب بعمومات ضعيفة نحو: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، ﴿فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠]، ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، ونحوها مما لو وفى بالدلالة لكان معارضاً بأقوى منه نحو: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] قيل بالتوحيد، ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣] ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ونحو ذلك، فضلاً عن نصوص السنة المتواترة المفصّلة، المجمع على ثبوتها وصحتها»[(٢)].

وبيّن الطوفي أنَّ الآيات التي استدل بها المعتزلة تُحمل على الكفار فلا شفاعة تقبل منهم

---

(١) ذكر القاضي عبدالجبار في شرح الأصول الخمسة (٦٨٧-٦٩٣) أن أنهم - كمعتزلة - يثبتون شفاعة النبي ﷺ للأمة، وأنكر شفاعته ﷺ لأصحاب الكبائر في الخروج من النار، ولهذا قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢٥٨) عن هذا النوع من الشفاعة: «وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة فخالفوا في ذلك جهلاً منهم بصحة الأحاديث، وعناداً ممن علم ذلك واستمر على بدعته، وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضاً، وهذه الشفاعة تتكرر منه ﷺ أربع مرات»، وقال ابن القيم عن المعتزلة في طريق الهجرتين (٥٦٩-٥٧٠): «ولما بهرتهم نصوص الشفاعة، وصاح بهم أهل السنة وأئمة الإسلام من كل قطر وجانب، ورموهم بسهام الرد عليهم؛ أحالوا بالشفاعة على زيادة الثواب فقط؛ لا على الخروج من النار، فردوا السنة المتواترة قطعاً، وصاروا مضغة في أفواه الأمة وعاراً في فرقها، فإن أمر الشفاعة أظهر عند الأمة من أن يقبل شكاً أو نزاعاً، وهو عندهم مثل الصراط والحساب» [وانظر: الفصل (٤/ ٥٤) وفتح الباري (١٣/ ٤٥٩) ومعارج القبول (٢/ ٨٩٦)].

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ ب).

ولا فيهم، بخلاف المؤمنين فإنهم يشفعون، ويشفع فيهم[١]، ثم إنَّ احتجاج المعتزله لا يعدو أن يكون «بعام مخصوص، أو أُريد به الخصوص، وهو غالب ما يعتمدون عليه في هذه المسألة، ونحوها من السمعيات»[٢]؛ وذلك لأنَّ المعتزلة يقولون: من دخل النار لم يخرج منها؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة من أنَّ المؤمن العاصي إن شاء الله عفا عنه، وإن شاء أدخله النار ثم مآله إلى الجنة – بعد عذابه – برحمة الله له، أو بالشفاعة فيه[٣].

ورد الطوفي على زعم المعتزلة بأنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] فإذا فرض أنَّ شخصاً عمل خيراً وشراً، فمقتضى الآية أن يجازى عليهما، فلا يخلو إما أن يكون ذلك بدخول الجنة بالخير، ثم دخول النار بالشر، أو بالعكس، والأول خلاف الإجماع لقوله تعالى في حق أهل الجنة:

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٦٩، ٣٥٤) (٣/ ٧٦)، وممن أشار إلى أنها محمولة على الكفار ابن حجر في الفتح (١١/ ٤٢٦)، والعيني في عمدة القاري (٢٣/ ١٢٣)، لكن ذكر العلماء أن يخص من هذا أبو طالب فقد روى البخاري ح(٣٨٨٥)، ومسلم ح(٢١٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ وذكر عنده عمه فقال: (**لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه**)، وأجاب عنه بعض أهل العلم باختلاف معنى المنفعة بين الآية والحديث، والمراد بها في الآية الإخراج من النار، وفي الحديث المنفعة بالتخفيف، وقال بعضهم: إن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه؛ تطييباً لقلب الشافع لا ثواباً للكافر لأنَّ حسناته صارت بموته على الكفر هباء [انظر: فتح الباري (١١/ ٤٣١)].

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٠٣).

(٣) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ ب).

﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، فتعين الثاني، وهو المطلوب، وأيضاً كما لا يخرج من النار كافر، كذلك لا يخلد فيها مؤمن[1].

وما ذهب إليه الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ هو ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة، من كون الشفاعة بجميع أنواعها -التي دلّت عليها النصوص- حق، يجب الإيمان بها[2]، وقول المعتزلة ردّ عليه الطوفي وبيّن أنّه مبني على حكمهم في مرتكب الكبيرة مما سيأتي له مزيد بيان.

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ أ).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٧) من رواية الاصطخري عن الإمام أحمد، و(١/ ٣٣٠) من رواية محمد بن يونس السرخسي، و(١/ ٣٤٤) من رواية مسدد بن مسرهد، وتفسير الطبري (٤/ ٢١١)، واعتقاد أئمة الحديث (٦٨) للإسماعيلي، وشرح مذاهب أهل السنة (٣٢٠)، وشعار أصحاب الحديث (٣٢) للحاكم، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٧)، ومجموع الفتاوى (١/ ١٤٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (٨٥)، وشرح الطحاوية (٢٥٢)، وغيرها كثير، وللمزيد في موضوع الشفاعة انظر: الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها للدكتور: ناصر الجديع، والشفاعة للشيخ مقبل الوادعي، وغيرها.

المبحث السادس

الجنة والنار

بيّن الطوفي أنّه يجب الإيمان أنَّ الجنة والنار معدتان مخلوقتان موجودتان الآن، لقوله ﷻ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وهو يقتضي وجودهما إذ المعدوم لا يقال له: (أُعد) فهو مُعد[١]، ولأنَّ آدم عليه السلام دخل الجنة ثم أُخرج منها[٢]، ولأنَّ النبي ﷺ رآهما[٣]، ودخل الجنة ليلة المعراج[٤]، ولأنَّ أرواح الشهداء في حواصل طير في الجنة[٥]، ولقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٣-١٥][٦].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٦٣)، والقرطبي (١/ ٢٣٦)، وشعب الإيمان (١/ ٣٦٤).

(٢) بنص القرآن الكريم قال ﷻ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة ٢/ ٣٥-٣٨].

(٣) أخرج حديث رؤيته ﷺ للجنة والنار؛ البخاري في كتاب الجمعة، باب صلاة الكسوف جماعة ح(١٠٥٢)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب ما عُرض على النبي ﷺ ح(٩٠٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه البخاري في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء ح(٣٤٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ح(١٦٣).

(٥) أخرجه من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مسلم بلفظ: (أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل) في كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون ح(١٨٨٧).

(٦) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٥/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤٨-٢٤٩).

وذكر الطوفي أنَّ المعتزلة أنكروا خلقهما الآن[١]، وقالوا: بل ستخلقان لأنَّ خلقهما قبل الحاجة إليهما عبث، وهو قبيح، وأجاب الطوفي عن شبهة المعتزلة بالمنع والتسليم، فأما المنع فيقال بأنَّ هناك حاجة إليهما، إذ في الناس من يعجل به إليهما، كالشهداء إلى الجنة، وآل فرعون إلى النار ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وأما التسليم، فيقال: سلمنا بأنّه لا حاجة إليهما، لكن لا نسلم أنَّ ذلك عبث، بل فيه حكمة الترغيب والترهيب، وهي بالموجود أبلغ منها بالمعدوم، «كالآتِ العقوبة؛ كالصلابة ونحوها، يُعدها السلطان ترهيباً للأشرار، والآتِ الثواب والإنعام ترغيباً للأخيار»[٢].

---

(١) بحثت عن هذا القول في كتب المعتزلة كالمغني، وشرح الأصول الخمسة، ورسائل العدل والتوحيد، ومتشابه القرآن، والكشاف فلم أظفر بشيء، وممن نسبه إليهم ابن حزم في الفصل (٤/ ٦٨)، وابن القيم في حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (١١)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (٤٧٦)، وابن حجر في الفتح (٣/ ٣٥) (٦/ ٣٢٠)، والعيني في عمدة القاري (١٥/ ١٦٠)، وحافظ حكمي في المعارج (٢/ ٨٦٨)، ونسبه الإيجي في المواقف (٣/ ٤٨٧) إلى أكثرهم ومثّل بعباد الضيمري وضرار ابن عمرو وأبي هاشم وعبد الجبار، ونسبه التفتازاني في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢١٨) إلى أبي هاشم والقاضي عبدالجبار، بل ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق (١٥٠)، والإسفراييني في التبصير في الدين (٧٦) أن الفوطي من المعتزلة كفّر من قال بوجودهما الآن، وسائر المعتزلة لا يكفرون بهذا القول، وإن كانوا ينكرون في وجودهما الآن، وذكر الصفدي في الوافي بالوفيات (٢٧/ ٢١١) أن الفوطي هو أصل قول المعتزلة في الجنة والنار، ونسبه ابن كثير (١/ ٦٣)، والقرطبي (١/ ٢٣٦) في تفسيرهما، والكتاني في نظم المتناثر (٢٣٢) إلى المعتزلة، وإلى قاضي الأندلس المنذر بن سعيد البلوطي، والذي ذكر ابن حزم في الفصل (٤/ ٦٨) وابن القيم حادي الأرواح (١٩) أن المنذر قال: إن الجنة التي دخلها آدم عليه السلام ليست جنة الآخرة، ورد عليه ابن حزم، وناقش هذا القول ابن القيم في الحادي (١٩-٣٤).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤٩)، وانظر: (٣/ ٢٩٢، ٣٢١)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ ب).

وما ذكر الطوفي من وجود الجنة والنار هو الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة[١]، بل نُسب هذا القول إلى جمهور المسلمين[٢]، وهو الذي دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة كما سبق، قال إمام أهل السنة والجماعة؛ الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «**والجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا** كما جاء عن رسول الله ﷺ: (**دخلت الجنة فرأيت قصراً، ورأيت الكوثر، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء، واطلعت في النار فرأيت كذا وكذا**)[٣] فمن زعم أنهما لم تخلقا فهو مُكذِّب بالقرآن وأحاديث رسول الله ﷺ، ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار»[٤].

والذي جعل المعتزلة يقولون بهذا القول ما بيّنه ابن القيم فقال: «وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد؛ الذي وضعوا به شريعة فيما يفعله الله، وأنّه ينبغي له أن يفعل كذا، ولا ينبغي له أن يفعل كذا، وقاسوه على خلقه في أفعالهم، فهم مشبهة في الأفعال، ودخل التجهم فيهم فصاروا مع ذلك معطلة في الصفات، وقالوا: خلق الجنة قبل الجزاء عبث؛

---

(١) انظر: التمهيد (٥/ ١٠) (١٤/ ١٠٥-١٠٦) (١٩/ ١٢٢-١٢٣)، والاستذكار (١/ ١٠٣) (٣/ ٨٦-٨٨) كلاهما لابن عبدالبر، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٢٢٣) (٦/ ٢٠٧) (١٤/ ١٩٨)، وشرح الطحاوية (٤٧٦)، ومقالات الإسلاميين (٤٧٥)، بل قال ابن القيم في حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (١١): «لم يزل أصحاب رسول الله، والتابعون وتابعوهم، وأهل السنة والحديث قاطبة، وفقهاء الإسلام، وأهل التصوف والزهد، على اعتقاد ذلك وإثباته مستندين في ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة، وما عُلِمَ بالضرورة من أخبار الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم، فإنهم دعوا الأمم إليها وأخبروا بها».

(٢) نسبه إليهم ابن حزم في الفصل (٤/ ٦٨)، وابن طاهر في البدء والتاريخ (١/ ١٨٨)، والتفتازاني في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢١٨)، وابن حجر في الفتح (٦/ ٣٣٣)، وانظر: المواقف (٣/ ٤٨٥، ٤٨٧).

(٣) سبق تخريجه في أول المبحث.

(٤) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٥) من رواية عبدوس عن الإمام أحمد، وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٦٤)، وروي مثله عن علي بن المديني كما في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٠).

فإنها تصير معطلة مدداً متطاولة ليس فيها سكانها، قالوا: ومن المعلوم أنَّ ملكاً لو اتخذ داراً، وأعدّ فيها ألوان الأطعمة والآلات والمصالح وعطلها من الناس، ولم يمكنهم من دخولها قروناً متطاولة، لم يكن ما فعله واقعاً على وجه الحكمة، ووجد العقلاء سبيلاً إلى الاعتراض عليه، فحجروا على الرب تعالى بعقولهم الفاسدة وآرائهم الباطلة، وشبهوا أفعاله بأفعالهم، وردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب، أو حرفوها عن مواضعها، وضللوا وبدّعوا من خالفهم فيها، والتزموا فيها لوازم أضحكوا عليهم فيها العقلاء، ولهذا يذكر السلف في عقائدهم أنَّ الجنة والنار مخلوقتان، ويذكر من صنف في المقالات أنَّ هذه مقالة أهل السنة والحديث قاطبة لا يختلفون فيها»[1].

ومن المسائل المتعلقة بالجنة والنار:

مسألة العمل هل هو أمارة على الشقاوة والسعادة؟:

وهي ما يُعبر عنه بعض العلماء بمسألة القطع لأحد بالجنة أو النار، فذكر الطوفي الخلاف في المسألة، وأنَّ من العلماء من قال: إنَّ العمل -سواء كان صالحاً أو فاسداً- أمارة على الشقاوة والسعادة، واستدلوا بقول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥-١٠]، ويفسرها حديث علي رضي الله عنه قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ فقال: (**ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار**)، فقلنا: يا رسول الله أفلا نتكل؟ قال: (**لا، اعملوا فكل ميسر**)، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[2]، ففي الآية وعد من الله ﷻ أنَّه ييسر كلاً لمناسب عمله، ووعد الله ﷻ واقع لا محالة.

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (١١)، وذكر ابن القيم شبههم وفندها (٣٤-٣٧)، وانظر: شرح الطحاوية (٤٧٦)، ومعارج القبول (٢/ ٨٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ﴾ ح(٤٩٤٧)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابه ح(٢٦٤٧)، واللفظ للبخاري.

ومن العلماء من قال: الأمارة قد تتخلف، والوعد قد تعلق بالمشيئة في نفس الأمر فلا يلزم وقوعه، واستدلوا بحديث سهل بن سعد ﵁ في قصة الرجل الذي أبلى في غزوة غزاها مع النبي ﷺ، فلما جُرح استعجل الموت فقتل نفسه، فقال النبي ﷺ: (**إنَّ العبد ليعمل عمل أهل النار وإنَّه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنَّه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم**)[١]، وبحديث ابن مسعود ﵁ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: (**إنَّ خلق أحدكم يُجمع في بطن أمه أربعين يوماً، أو أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث إليه الملك فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها**)[٢]، «ومع ستر العاقبة، وخفاء الخاتمة، فلا وثوق بهذه الأعمال الظاهرة لتوقع الانتقال عنها»[٣].

ورجح الطوفي ﵀ أنَّ ذلك «يدرك ظناً لا علماً جزماً، ما دام الإنسان في دار التكليف، فأما بعد الموت وتحقق الخاتمة، فيتعين أحد الدليلين، وسمعت شيخنا أبا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب القدر، باب العمل بالخواتيم ح(٦٦٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ح(٧٤٥٤)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابه ح(٢٦٤٣).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٦/ أ-ب)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤١٠).

العباس أيده الله[١] يقول: من اشتهر له لسان صدق في الناس من صالحي الأمة هل يقطع له بالجنة؟ فيه قولان للعلماء»[٢]، قال: «ولهذا قال أهل السنة: نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء»[٣].

وما ذكر الطوفي هو مذهب أهل السنة والجماعة، فالشخص المعين لا يشهد له بالجنة أو النار، إلا من شهد له النص، ومن عداه فيرجى للمحسن منهم، ويخاف على المسيء[٤].

أما الكلام عن الجنة وحدها، فبيّن الطوفي رحمه الله أنَّ دخول الجنة يكون بفضل من الله تعالى[٥]، كما قال تعالى عن قول أهل الجنة بعد دخولها: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥]، وكما قال ﷻ: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ

---

(١) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ونص كلامه في دقائق التفسير (٢/ ٢٢١)، والفتاوى (١١/ ٦٥) قال: «فمن ثبتت ولايته بالنص، وأنه من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم، فعامة أهل السنة يشهدون له بما شهد له به النص، وأما من شاع له لسان صدق في الأمة، بحيث اتفقت الأمة على الثناء عليه، فهل يشهد له بذلك؟ هذا فيه نزاع بين أهل السنة، والأشبه أن يشهد له بذلك، هذا في الأمر العام».

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٦٤/ أ)، وانظر: (٢/ ٥٨/ ب) من نفس المصدر، وذكر شيخ الإسلام في عموم المسألة ثلاثة أقوال انظر: منهاج السنة (٥/ ٢٩٥)، والنبوات (١٠)، وانظر: شرح الطحاوية (٤٢٦).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٦/ ب).

(٤) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٥) من رواية عبدوس عن الإمام أحمد بن حنبل، وهو أيضاً في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٦٢)، وروي مثله عن علي بن المديني كما شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٦٩)، واعتقاد أئمة الحديث (٦٨) للإسماعيلي، والسنة (٢/ ٣٥٥-٣٦٩) للخلال، والفصل (٤/ ٥٢) (٤/ ١١٧)، ولمعة الاعتقاد (٣٢)، ومنهاج السنة (٥/ ٢٩٥)، والفتاوى (٤/ ٣٠٣) (٢٤/ ٣٧٢)، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٥٧)، وبدائع الفوائد (٢/ ٦٧٨)، وطريق الهجرتين (٥٨٧)، وشرح الطحاوية (٤٢٦)، وتفسير القرطبي (٨/ ٢٤١)، وغيرها كثير.

(٥) انظر: (٣/ ١٥٠، ٣٢١).

ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

وأما اقتسام الدرجات في الجنة فيكون على الأعمال كما قال ﷻ: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [الأنعام: ١٣٢] «يحتج بهذه الآية على أنَّ للإعمال أثراً في تفاوت الدرجات؛ فيقال: إنَّه يقال لأهل الجنة: ادخلوها برحمة الله، واقتسموها بأعمالكم»[١]، وهذه الدرجات ليست مما يتأذى منه المفضول كما هو حال الدنيا، بل كلٌّ يرضى بما حصل له[٢].

وذكر الطوفي عن الفلاسفة[٣] والنصارى[٤] أنهم ينكرون النعيم الحسي، بناءً على إنكارهم

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٥٠)، وانظر: (٢/ ١٩٦).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٩٢).

(٣) انظر: النجاة (١٥١-١٦٠) لابن سينا، وذكر الشوكاني في إرشاد الثقات (١٤) أنه لم يحصل خلاف في هذا بين أهل الملل حتى «ظهر رجل من اليهود زنديق يقال له: موسى بن ميمون اليهودي الأندلسي، فوقع منه كلام في إنكار المعاد، واختلف كلامه في ذلك، فتارة يثبته، وتارة ينفيه، ثم هذا الزنديق لم ينكر مطلق المعاد؛ إنما أنكر بعد تسليمه للمعاد أن يكون فيه لذات حسية جسمانية؛ بل لذات عقلية روحانية، ثم تلقى ذلك عنه من هو شبيه به من أهل الإسلام كابن سينا، فقلده ونقل عنه ما يفيد أنه لم يأت في الشرائع السابقة على الشريعة المحمدية إثبات المعاد، تقليداً لذلك اليهودي الملعون الزنديق، مع أن اليهود قد أنكروا عليه هذه المقالة، ولعنوه، وسموه كافراً، قال في تاريخ النصراني في ترجمة موسى بن ميمون المذكور، أنه صنف رسالة في إبطال المعاد الجسماني، وأنكر عليه مقدمو اليهود فأخفاها إلا عمن يرى رأيه، قال: ورأيت جماعة من يهود بلاد الإفرنج بأنطاكية وطرابلس يلعنونه، ويسمونه كافراً».

(٤) هذا ما صرّح به النصراني الذي ردّ عليه الطوفي كما في الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩٦)، وانظر: بين الإسلام والمسيحية (١٠٥-١٠٦) في رسالة القس إلى أبي عبيدة الخزرجي، حيث ذكر إنكاره للأكل والشرب والنكاح في الجنة، وكذا كلام النصراني الذي ردّ عليه القرطبي في كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (٤٣٢)، وانظر: الأجوبة الفاخرة (٧٢-٧٨) للقرافي.

للمعاد الجسماني[(١)]، الذي سبق بيانه[(٢)] قال الطوفي: «فإذا ثبت المعاد الجسماني؛ جاز وجود الأكل وغيره من لواحق الطبيعة، وقد أخبر به الشرع، فكان واجب الوقوع سمعاً»[(٣)].

ومن النصوص التي تثبت النعيم الحسي قوله ﷻ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]، ففي الآية «أكل ثمار ونكاح أزواج»[(٤)]، وكقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧][(٥)]، وكقوله تعالى عن أهل الجنة: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَٰكِهُ ۖ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٤﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍۭ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤١-٤٩]، فهي صريحة في إثبات النعيم الحسي، وقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٥٠) (٢/ ١٢٨-١٢٩، ٤٣٣) (٣/ ١٦٦، ١٨٣، ٢٥٤، ٢٨٦، ٣٩١، ٤٠٦)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩٧-٤٩٩) (٢/ ٥٨٥)، والتعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٦-٢٨) (٤١) (٥٣) (٧٥).

(٢) في المبحث الثالث من هذا الفصل.

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٥٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤٣٣).

هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٤٩-٥٤]، وقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ﴿١١﴾ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية: ٨-١٦] وغيرها من الآيات وهي كثيرة[١].

وكان للطوفي مع النصارى شأن آخر، من خلال ما يلي:

١- نصوص من كتبهم المقدسة تدل على إثبات النعيم الحسي، وهو ما في إنجيل مرقس[٢]: «أنَّ المسيح قال لرجل: بع كلما لك وأعطه للمساكين واكنزه في السماء، فصعب على الرجل، فقال له بطرس: ها نحن قد تركنا كل شئ وتبعناك، فقال يسوع: الحق أقول لكم ليس أحد ترك بيوتاً أو إخوةً أو أخواتٍ أو أباً أو أماً أو امرأةً أو بنينَ أو حقلاً لأجلي ولأجل بشارتي، إلا وهو يأخذ مائة ضعف الآن في هذا الزمان: منازل وإخوة وأخوات وأب وأم وبنين في الشدائد وفي الدهر الآتي الحياة المؤبدة، أولون كثيرون يكونون آخرين، وآخرون أولين». قال الطوفي: «قلت: فهذا نص[٣] في أنَّ الناس في نعيمهم في الآخرة، كهم في الدنيا، وصرح بذكر المرأة، وفائدتها: النكاح، وبالحقل وفائدته الأكل، وكذا قال

---

(١) ذكر هذه الاستدلالات كلها الطوفي في الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٦٦، ١٨٣، ٢٥٤، ٢٨٦، ٣٩١، ٤٠٦).

(٢) هذا النص مع اختلاف يسير في إنجيل مرقس الإصحاح العاشر فقرة (٢١-٣٢)ص(٧٤-٧٥).

(٣) في الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٢٨) قال: «وهو قاطع في إثبات النعيم الحسي».

في آخر الفصل التاسع والعشرين من إنجيل مرقس: «من ترك شيئاً لي أخذ أضعافه في الحياة الدائمة»، وهو عام في كل ما ترك من الدنيا، فيتناول المطعم والمشرب والمنكح»[1].

ومن النصوص ما جاء في إنجيل لوقا قول «واحد من المتكئين قال له: طوبى لمن يأكل خبزاً في ملكوت الله»[2]، قال الطوفي: «قلت: فقد أقرَّه المسيح على هذا ولم ينكره، فدل على أنَّ الناس يأكلون في الآخرة»[3].

٢- أنَّ ما استدلوا به على إنكار النعيم الحسي وهو أنَّ الزنادقة المنكرين للقيامة سألوا المسيح عليه السلام عن سبعة إخوة تزوجوا امرأة واحداً بعد واحد، ويموتون عنها فلمن تكون في الآخرة؟ فأجابهم بأنَّ الناس في الآخرة كالملائكة لا يأكلون ولا يتزوجون[4]، فيجاب عليه أولاً بالتسليم بصحته عن المسيح عليه السلام فيُحمل على قيامة الموت، لا قيامة البعث بعد الموت، لأنَّ قيامة كل إنسان بموته، لأنَّه يتبين له بموته ما له في قيامة البعث من خير وشر، ولهذا ذكر المسيح بعد هذا قيامة الأموات وقال: «أفما قرأتم ما قيل لكم من الله؟! إذ قال: أنا هو إله إبراهيم وإله إسحاق، وإله يعقوب، والله ليس الله إله

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩٨-٤٩٩)، وانظر: مناقشة الخزرجي لهم في كتاب بين الإسلام والمسيحية (٢٧٩-٢٨٤)، في رده على رسالة القس، وقد استدل على إثباته بنصوص من كتبهم، وكلام القرطبي في الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (٤٣٥)، والأجوبة الفاخرة (٧٢-٧٨) للقرافي، وكتاب اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام (٣٧٦-٣٨٩).

(٢) النص في إنجيل لوقا الإصحاح الرابع عشر الفقرة (١٥-١٦) ص(١٢٢).

(٣) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٥٣).

(٤) القصة في إنجيل متى الإصحاح الثاني والعشرون الفقرة (٢٣-٣١) ص(٤١)، ونص قول عيسى عليه السلام في الترجمة المعاصرة: «لأنهم في القيامة لا يُزوجون، ولا يتزوجون، بل يكونون كملائكة الله في السماء».

أموات، لكن أحياء»[1]، ومعنى هذا الكلام أنَّ المؤمن إذا مات كانت نفسه حية، ولا يرى ثوابها من أكل وشرب ونكاح وتلذذ نفساني وجسماني إلا يوم القيامة عند بعث الأجساد[2]، هذا إن صح هذا الكلام عن المسيح عليه السلام، ويجاب عنه ثانياً بالمنع فيقال: هو مختلق موضوع عليه[3]، والدليل على بطلانه وجوه:

الأول: أنَّ المسيح عليه السلام قد صرّح في الإنجيل بذكر جهنم في عدة مواضع[4]، وكنى عنها بالظلمة وصرير الأسنان في مواضع[5]، وعذاب جهنم عذاب حسي، فينبغي أن

---

(١) النص في إنجيل متى الإصحاح الثاني والعشرون الفقرة (٣١-٣٣) ص(٤١)، ونصه في الترجمة المعاصرة: «وأما من جهة قيامة الأموات أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل الله؟! القائل: أنا إله إبراهيم، وإله إسحاق، وإله يعقوب، ليس الله إله أموات، بل إله أحياء».

(٢) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٦)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية(١/ ٤٩٩).

(٣) ولعل الطوفي يميل إلى أنه موضوع، لقوله في التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٤١): «وأياً ما كان فإنَّه يسقط الوثوق بهذه الأناجيل لوقوع الكذب عليه فيها».

(٤) على سبيل المثال في إنجيل متى انظر: الإصحاح الخامس الفقرة (٢٢-٢٣) ص(٨)، والفقرة (٢٩-٣١) ص(٩)، والإصحاح العاشر الفقرة (٢٨-٢٩) ص(١٨)، والإصحاح الثامن عشر الفقرة (٩-١٠) ص(٣٣)، والإصحاح الثالث والعشرون الفقرة (٣٣-٣٤) ص(٤٣)، وانظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٧٥).

(٥) مثل ما جاء في إنجيل متى الإصحاح الثامن الفقرة (١٢-١٣) ص(١٤) وفيه: «وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية، هناك يكون البكاء وصرير الأسنان»، وانظر: الإصحاح الثالث عشر من نفس الإنجيل الفقرة (٤٢-٤٣) ص(٢٥)، والفقرة (٥٠-٥١)، والإصحاح الثاني والعشرون الفقرة (١٣-١٤) ص(٤٠)، والإصحاح الرابع والعشرون الفقرة (٥١-٥٢)، والإصحاح الخامس والعشرون الفقرة (٣٠-٣١)، وغيرها.

يقابله للمطيع نعيم حسي، لأنَّ النعيم الوعدي لا بد أن يكون من جنس العذاب الوعيدي، لأنَّ الرسل إنما رغبوا الأمم وأرهبوهم بما يعقلون ويحذرون، ليكون أدعى إلى الإجابة، وعليه فالكلام مختلق موضوع عليه؛ لأنَّ المسيح أثبت العذاب الحسي ولا بد أن يقابله النعيم الحسي، إذ من أنكر النعيم الحسي لزمه إنكار العذاب الحسي(١).

الثاني: أنَّ الله تعالى عدل حكيم، وهاتان الصفتان تقتضيان أنَّ من ترك في دار التكليف شيئاً بموجب التكليف وتقوى الإله سبحانه؛ أن يُعوّض بمثله من جنسه في دار الجزاء، فمن ترك الزنا واللواط والمآكل والملابس المحرمة في الدنيا يُعوّض بجنسها في الآخرة، مجازاة له على تقواه(٢).

الثالث: أنَّ سؤال الزنادقة للمسيح عن المرأة لمن تكون يوم القيامة يدل على أنهم علموا أنَّ التزوج في القيامة من شريعة موسى عليه السلام أو المسيح عليه السلام أو هما، ثم إن ما حكيتم من جواب المسيح لهم باطل؛ إذ فيه أنَّه وافقهم على زندقتهم، وبلغهم غرضهم، وساعدهم عليه، إذ سؤالهم جاء على وجه الإيراد على دينه والإلزام له، على ما أشار إليه سياق الإنجيل(٣).

---

(١) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٦-٢٧)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٥٨٥).

(٢) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٧-٢٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٥٠).

(٣) انظر: التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٨)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩٩)، ثم إنَّ سياق الإنجيل الذي أشار إليه الطوفي يدل على أنَّ الفريسيين أرادوا أن يصطادوا المسيح بكلمة، وجاء في نفس القصة في الإصحاح الثاني والعشرون من إنجيل متى الفقرة (١٨-١٩) ما نصه: «فعلم يسوع خبثهم»، فهذا يدل أن المسألة كانت للتعجيز والكيد، هذا على فرض صحة القصة.

ثم بيّن الطوفي الجواب عما أورده الزنادقة، وهو ما بينه النبي ﷺ فقال: **(أيما امرأة توفي عنها زوجها فتزوجت بعده فهي لآخر أزواجها)** [(١)]، «وهو مقتضى الفقه والحكمة؛ لأنَّ الأول تنقطع علقته عنها بنكاح الثاني لها، وهلم جرا إلى آخر الأزواج الذي تموت عنه»[(٢)].

وقد نسب الطوفي للنصارى[(٣)] والفلاسفة[(٤)] أيضاً إنكار العذاب الحسي[(٥)]، وردّ عليهم بالنصوص التي دلت على إثبات العذاب الحسي، كقوله ﷻ حاكياً قول عيسى عليه السلام: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ

---

(١) أخرجه من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه الطبراني في الأوسط (٣/ ٢٧٥) ح(٣١٣٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٠/ ١٥٣-١٥٥) من عدة طرق، ومن حديث عائشة رضي الله عنها الخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ٢٢٨) ح(٤٨٠٣) بلفظ: «المرأة لآخر أزواجها»، وجاء الحديث في الدر المنثور (٦/ ٦٤٤)، وفي السير (٢/ ٢٠٨) عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال لامرأته: إن سرك أن تكوني زوجتي في الجنة فلا تتزوجي بعدي، فإن المرأة في الجنة لآخر أزواجها في الدنيا، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٧٠): «رواه الطبراني في الكبير، والأوسط، وفيه أبو بكر بن أبي مريم، وقد اختلط»، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير (١٧٦) بالصحة، وصححه الألباني في الصحيحة ح(١٢٨١)، وفي صحيح الجامع ح(٢٧٠٤)، وصححه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها في صحيح الجامع ح(٦٦٩١).

(٢) التعليق على الأناجيل الأربعة (مخطوط) (٢٨).

(٣) ذكر فرج الله عبدالباري في كتاب اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام أنَّ هذا اعتقاد كثير من النصارى لا كلهم (٢٨٢)، (٣٨٧-٣٨٩).

(٤) انظر: النجاة (١٥١-١٦٠) لابن سينا.

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٢٨)، (٣/ ١٦٦، ١٨٣، ٢٥٤).

حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢] «فيه إثبات العذاب الحسي في المعاد خلافاً للنصارى والفلاسفة؛ إذ قالوا: لا عذاب إلا العقلي، وهو البعد عن الله ﷻ ونحوه مما سبق[1]، وهذا نص من المسيح على خلاف ذلك، وقد وافق عليه الإنجيل»[2]، وكذا قوله ﷻ: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٢-٦٨]، وقوله ﷻ: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٥-٥٨]، وكذا قوله سبحانه: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان ٧٦/ ٤]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ﴿٥﴾ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى

---

(١) يعني ما ذكره في الإشارات الإلهية (١/ ٢٥٠) من أنهم قالوا: إنَّ المراد بالثواب والعقاب القرب والبعد من الله ﷻ، أو معناه تلذذ النفس بالعقائد الحقة وتجردها عن الهيئات الطبيعية الرذلة، وتألمها بخلاف ذلك.

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٢٨)، وموافقة الإنجيل بأمرين:

أولاً: بذكر جهنم تصريحاً، أو كناية كما سبق بيانه بعض المواضع من إنجيل متى.

وثانياً: بإثبات النعيم الحسي الذي يستلزم إثبات العذاب الحسي كما سبق.

مِن جُوعٍ﴾ [الغاشية: ٢-٧][1]، وغيرها من الآيات وهي كثيرة، وأما النصوص من الإنجيل التي صرّحت بذكر العذاب وجهنم فهي كثيرة، وقد أشرت إلى بعضها فيما سبق.

ومما يتعلق بوصف الجنة ما ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ من أنهارها نهر الكوثر الذي خُص به النبي ﷺ، واشتقاقه من الكثرة، لكثرة خيره[2]، وقد دلّ على ما ذكر الطوفي رحمه الله حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**بينما أنا أسير في الجنة إذا أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربك، فإذا طينه أو طيبه مسك أذفر**)[3]، وحديث أنس رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: (**أنزلت علي آنفاً سورة**)، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ ثم قال: (**أتدرون ما الكوثر؟**) فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: (**فإنَّه نهر وعدنيه ربي عز وجل، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم، فأقول: رب إنَّه من أمتي، فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك**)، وفي رواية: (**نهر وعدنيه ربي عز وجل في الجنة عليه حوض**)[4]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في الكوثر: (**هو الخير الذي أعطاه الله إياه**)[5].

---

(١) ذكر هذه الاستدلالات كلها الطوفي في الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٦٦، ١٨٣، ٢٥٤، ٢٨٦، ٣٩١، ٤٠٦).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب في الحوض ح(٦٥٨١).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة ح(٤٠٠).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن برقم (٤٩٦٦).

أما النار -أعاذنا الله تعالى منها- فقد بيَّن الطوفي رحمه الله عدم انقطاع عذاب أهلها[١]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠]، وقوله ﷻ عن الكفار: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، فقوله ﴿وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾: «مشعرٌ بل يُفيد دوام إيقادها لهم؛ لأنَّه من قوة قوله[٢]: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، أي أولئك الحطب الذي تُوقد به النار، وهو يفيد العموم والدوام»[٣].

وردّ على من استدل بقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣] مقرراً انقطاع عذابهم لأنَّ الحقب ثمانون سنة[٤]، والجمع هنا جمع قلة وأكثره عشرة، فمجموعها ثمان مائة سنة، فهي منتهية على كل حال، وأجاب الطوفي عن هذا من وجهين:

الأول: أنَّه ليس المراد حصر لبثهم في أحقاب، بل يلبثون أحقاباً طعامهم الحميم والغساق لا برد ولا شراب، ثم ينتقلون إلى حالة أخرى من العذاب كذلك أبداً.

الثاني: أنَّ الأحقاب بمعنى الحقب جمع كثرة، ولكنه وضع جمع القلة موضع الكثرة؛ تنبيهاً على أنَّ القليل المنقطع من عذاب النار جدير بأن يكون سبباً للإيمان والازدجار[٥].

---

(١) انظر: قاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (١٥).

(٢) في المخطوط قاعدة جليلة في الأصول (١٥): أولئك حصب جهنم، وهو خطأ واضح في الآية.

(٣) قاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (١٥).

(٤) وقيل: مدته ثلاثمائة سنة، وقيل: مدته سبعون ألف سنة، كما في تفسير الطبري (٣٠/ ١١)، والدر المنثور (٨/ ٣٩٤، ٣٩٥)، ولا يصح في تفسيره حديث مرفوع.

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٩٨-٣٩٩).

ومن هذا يفهم أنَّ الطوفي يرى أبدية النار وأنها لا تفنى، وهي من المسائل التي وقع فيها خلاف كبير بين العلماء، حتى صنفت مصنفات مستقلة في هذه المسألة[١].

فأما القول بفناء الجنة والنار فلم يقله إلا الجهم وغيره من أهل البدع، ولم يُعرف عن أحد من السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: «وقد خلقت الجنة وما فيها، والنار وما فيها، خلقهما الله عز وجل، وخلق الخلق لهما، لا يفنيان، ولا يفنى ما فيهما أبداً، فإن احتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وبنحو هذا من متشابه القرآن، قيل له: كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك، والجنة والنار خلقتا للبقاء، لا للفناء ولا للهلاك، وهما من الآخرة لا من الدنيا»[٢]، وحينما يذكر السلف اعتقادهم يؤكدون على القول ببقاء الجنة والنار وعدم فنائهما[٣]، بل ويُكفّرون من قال بالفناء لتكذيبه للقرآن الكريم

---

(١) كرفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعاني، والرد على من قال بفناء الجنة والنار لابن تيمية، وكشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لابن تيمية وابن القيم للدكتور علي الحربي، والإنكار على من لم يعتقد خلود وتأبيد الكفار في النار لعبد الكريم الحُميد، والاستنفار لمحق القول بفناء النار لسليمان البهيجي، وغيرها، وممن أسهب في المسألة ابن القيم في حادي الأرواح (٢٤٤-٢٧٤)، وشارح الطحاوية (٤٨٠-٤٨٦)، وغيرهم.

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٢٨) من رواية الاصطخري عن الإمام أحمد رحمه الله.

(٣) انظر: اعتقاد أبي حاتم الرازي عند اللالكائي (١/ ١٧٧)، وفي اجتماع الجيوش الإسلامية (١٤٥)، واعتقاد ابن الحداد الشافعي في إجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٣)، وشرح السنة (٢٧) للبربهاري، والفقه الأكبر (١٨٦)، والفقه الأبسط (١٧٥)، والفصل (٤/ ٦٩) وحكى فيه اتفاق فرق الأمة على ذلك، ولمعة الاعتقاد (٢٧)، وشعار أصحاب الحديث (٣٤)، وشرح الطحاوية (٤٨٠)، ومعارج القبول (٢/ ٨٦٣).

الذي أخبرهم بالخلود فيها، قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «ومن قال إنهما تفنيان بعد دخول أهلها فيها فقد كفر بالله تعالى؛ لأنّه أنكر الخلود فيهما»[1].

وأما القول ببقاء الجنة وبفناء النار؛ «فقد قاله جماعة من السلف والخلف»[2]، والحق - والله أعلم - أنَّ النار كالجنة لا تفنى لوضوح الأدلة في أبدية العذاب على الكفار في النار، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ١٦٨-١٦٩]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٤-٦٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وكقوله تعالى عن الكفار: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة ٢/ ١٦٧]، وقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة ٥/ ٣٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٨]، قال ابن حجر رحمه الله: «فمن زعم أنهم يخرجون منها، وأنها تبقى خالية، أو أنها تفنى وتزول، فهو خارج عن

---

(١) الفقه الأبسط (١٧٥).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٤٨٠)، وهذا القول اختلف الباحثون في نسبته لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، والراجح أنهما فيها على قول الجمهور من القول ببقاء الجنة والنار، ولمعرفة المزيد راجع ما سبق ذكره من المؤلفات التي كتبت في هذا الموضوع، وانظر كلام د/ عبدالله الدميجي في حاشية كتاب الشريعة للآجري (٣/ ١٣٧٢-١٣٧٥).

مقتضى ما جاء به الرسول، وأجمع عليه أهل السنة»[1].

وبسط الخلاف في هذه المسألة يطول؛ لكن الذي يهمنا هو الكلام عن الآية التي ذكرها الطوفي وهي قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣]، قال ابن جرير رحمه الله في ترجيحه لمعنى الآية: «وقد يحتمل أن يكون معنى ذلك لابثين فيها أحقاباً في هذا النوع من العذاب، هو أنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً، فإذا انقضت تلك الأحقاب صار لهم من العذاب أنواع غير ذلك، كما قال جل ثناؤه في كتابه: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ۝ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ۝ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ۝ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٥-٥٨]، وهذا القول عندي أشبه بمعنى الآية»[2].

---

(١) فتح الباري (١١/ ٤٢٢)، وممن نقل الإجماع ابن حزم في الفصل (٤/ ٦٩)، والبغدادي في الفرق بين الفرق (٣٣٩)، والأشعري في المقالات (١٤٩، ١٦٤، ٤٧٤)، والسفاريني في اللوامع (٢/ ٢٣٤)، وغيرهم.

(٢) تفسير الطبري (٣٠/ ١٢)، وهذا هو الوجه الأول في الآية الذي ذكره الطوفي رحمه الله وهو قول الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٢٧٣)، ورجحه القرطبي (١٩/ ١٧٧)، والشوكاني (٥/ ٣٦٦)، والألوسي في روح المعاني (٣٠/ ١٤)، وهناك اتفاق من المفسرين أن الآية لا تدل على انقطاع العذاب لوضوح أدلة التأبيد، ولأن الحقب لا يكاد يستعمل إلا حيث يراد به تتابع الأزمنة وتواليها، انظر: تفسير البيضاوي (٥/ ٤٤١)، وتفسير القرطبي (١٩/ ١٧٧)، وتفسير أبي السعود (٩/ ٩١)، وتفسير البغوي (٤/ ٤٣٨)، وتفسير النسفي (٤/ ٣١١)، وقد روي عن الحسن البصري أنه قال: «ليس لها أجل، كلما مضى حقب دخلنا في الأخرى»، كما في الدر المنثور (٨/ ٣٩٤)، وروى الطبري (٣٠/ ١١) عن قتادة قال: «وهو ما لا انقطاع له، كلما مضى حقب جاء حقب بعده»، ومن المفسرين من قال إن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا﴾ [انظر: تفسير البغوي (٤/ ٤٣٨)].

وذكر الطوفي رحمه الله وجوب الإيمان بما ورد من احتجاج الجنة والنار(١)، وأنَّه احتجاج حقيقي، وليس بمستغرب فالله على كل شيء قدير، كما أنطق ﷻ السماوات والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١](٢)، وكذا ما ورد من ذبح الموت على هيئة كبش أملح(٣)، فالحديث على حقائقه المفهومة منه حساً، وليس بمستغرب، كانقلاب أبي إبراهيم عليه السلام ذيخاً(٤)، وهو ذكر الضبع(٥).

وما قاله الطوفي رحمه الله هو الحق، فتُحمَل كل هذه الأحاديث على حقيقتها، قال ابن القيم رحمه الله: «وهذا الكبش والإضجاع والذبح ومعاينة الفريقين ذلك حقيقة، لا خيال ولا تمثيل كما أخطأ فيه بعض الناس خطأً قبيحاً، وقال: الموت عرض والعرض لا يتجسم فضلاً عن أن يُذبح، وهذا لا يصح؛ فإنَّ الله سبحانه ينشئ من الموت صورة كبش يُذبح، كما يُنشئ من الأعمال صوراً معاينة يُثاب بها ويُعاقب، والله تعالى يُنشئ من الأعراض أجساماً تكون الأعراض مادة لها، ويُنشئ من الأجسام أعراضاً، كما يُنشئ سبحانه وتعالى

---

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله وتقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ ح(٤٨٥٠)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ح(٢٨٤٦).

(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٧٨/ ب).

(٣) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله وأنذرهم يوم الحسرة ح(٤٧٣٠)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ح(٢٨٤٩).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ ح(٣٣٥٠).

(٥) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٨٠/ أ).

من الأعراض أعراضاً، ومن الأجسام أجساماً، فالأقسام الأربعة ممكنة مقدورة للرب تعالى، ولا يستلزم جمعاً بين النقيضين، ولا شيئاً من المحال، ولا حاجة إلى تكلف من قال: إنَّ الذبح لملك الموت، فهذا كله من الاستدراك الفاسد على الله ورسوله، والتأويل الباطل الذي لا يوجبه عقل ولا نقل، وسببه قله الفهم لمراد الرسول من كلامه، فظن هذا القائل أنَّ لفظ الحديث يدل على أنَّ نفس العرض يُذبح، وظن غالط آخر أنَّ العرض يعدم ويزول ويصير مكانه جسم يُذبح، ولم يهتد الفريقان إلى هذا القول الذي ذكرناه، وأنَّ الله سبحانه ينشئ من الأعراض أجسام ويجعلها مادة لها»[1].

(١) حادي الأرواح (٢٨٣).

المبحث السابع

الرؤية

مسألة الرؤية من المسائل التي أسهب الطوفي رحمه الله في الكلام عليها، فبيّن مواطن الاتفاق، ومواطن الخلاف، والأقوال في المسألة[١]، والأدلة، ويمكن تلخيص كلامه رحمه الله بما يلي:

أولاً: مسألة رؤية الله تعالى في الدنيا:

نقل الطوفي رحمه الله إجماع الناس على أنَّ الله تعالى لا يُرى في الدنيا[٢]، إلا ما يحكى عن بعض المتصوفة أنهم يرونه عز وجل في الدنيا[٣].

واستدل الطوفي رحمه الله لهذا الإجماع بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٧/ ب)-(٢٨/ أ).

(٢) ممن نقل الإجماع الدارمي رحمه الله في نقضه على المريسي (٢/ ٧٣٨)، وفي الرد على الجهمية (١٠٥)، وابن جماعة في إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (١٥٨)، وابن تيمية رحمه الله فقال في منهاج السنة النبوية (٢/ ٦١٣): «أهل السنة متفقون على أن الله لا يُرى في الدنيا»، وقال في الجواب الصحيح (٣/ ٣٢١) أنَّ رؤية الله تعالى في الدنيا «لم تقع لأحد باتفاق علماء المسلمين» [وانظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٤٩)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٧)، والفتاوى (٢/ ٢٣٠، ٣٣٦) (٥/ ٤٩٠) (٦/ ٥١٢)، وشرح الطحاوية (٢١٣)].

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٢١٣-٢١٤، ٤٣٩، ٦٢٤)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٧) ونسبه إلى جهال المتصوفة، والفتاوى (١/ ١٧٢-١٧٣) (٢/ ٢٣٠) ونسبه إلى بعض متصوفة الجهمية كالاتحادية، وتلبيس إبليس (٢١٥)، وقال شيخ الإسلام في الفتاوى (٦/ ٥١٢): «ومن قال من الناس إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة».

١٠٣][1]، وبقول النبي ﷺ: (لن يرى أحد منكم ربه ﷻ حتى يموت)[2]، مع قول الطوفي بجواز رؤيته تعالى عقلاً في الدنيا لا بوقوعها[3]، وقد استدل الطوفي على هذا بقوله

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٨٦)، وهذا أحد أقوال السلف في تفسير الآية، وقد ورد في أثر مسروق عند البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: يا أمتاه، هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: (لقد قفَّ شعري مما قلت، أين أنت من ثلاثٍ من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾)، وروي عن أبي العالية كما في اللالكائي (٣/ ٥٢١)، وعزاه ابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ٩٨) إلى ابن عباس، والحسن، ومقاتل، وممن حمل الآية على الدنيا الإمام أحمد في الرد على الزنادقة والجهمية (٩٥)، والأشعري في الإبانة (٥٨)، واسحاق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧٣)، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٣٦٥-٣٦٧) (٢/ ٧٣٨)، وابن قتيبة في تأويل مشكل الحديث (٢١٥)، والبخاري في خلق أفعال العباد (١١٥)، وشيخه نعيم بن حماد كما في اللالكائي (٣/ ٥٠٨، ٥٢٢)، والبيهقي في الاعتقاد (١٢٢)، والملطي في التنبيه والرد (٦٠)، وابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٢٦)، وغيرهم، وضعَّف ابن تيمية هذا الوجه من التفسير في الفتاوى (١٧/ ١١١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد ح(٢٩٣١).

(٣) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٧/ ب)، وهذا كما قال شيخ الإسلام رحمه الله في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥٢): «وهذا أمر مستقر في فطر المؤمنين لا يشكون في أنَّ الله تعالى قادر على أن يريهم نفسه، وإنما يشكون هل يكون ذلك أو لا يكون؟ كما سأل المؤمنون النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: (نعم، هل تضارون في رؤية الشمس)، وهذا ثابت في الأحاديث الصحيحة المستفيضة المتواترة، فإنما كانوا شاكين هل يرون ربهم؟ لم يكونوا شاكين هل يقدر على أن يريهم نفسه... ولهذا لا يوجد أن أحداً من الأمم السليمة الفطرة قال: إنَّ رؤية الله ممتنعة عليه، يعني أنّه لا يجوز أن يكون مرئياً بحال، وليس في مقدوره أن يُري أحداً نفسه»، وليس في العقل ما يحيل ذلك [انظر: منهاج السنة (٣/ ٣٤٩)، والأصفهانية (٨٥)، والفتاوى (٥/ ٢٨)] وأدلة الجواز كثيرة، قال الدارمي في الرد على الجهمية (١٠٦): «ألا ترى أنه يقول: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾، ولو قد شاء لاستقر الجبل ورآه موسى، ولكن سبقت منه الكلمة أن لا يراه أحد في الدنيا، فلذلك قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾»، وانظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها للدكتور أحمد آل حمد (٧٣-١٢٥).

تعـالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعـراف: ١٤٣] فهذه الآية «يحتج بها الجمهور على جواز رؤية الله ﷻ، وإلا لكان موسى غير عارف بما يجوز على الله ﷻ وما لا يجوز، أو مجترئاً عليه بسؤال ما لا يجوز عليه، وكلاهما باطل[1]، واعترض المعتزلة بأن قالوا: لم يكن سؤال موسى الرؤية لنفسه، وإنما كان لقومه حين قالوا: أرنا الله جهرة، وقد قوبلوا عليه بالصعق والموت، ولم يلزم من ذلك جهل ولا جرأة من موسى؛ إذ كان مُبلِّغاً عن غيره، ومُبلِّغ الكفر ليس بكافر ولا عاص، والجواب: أنَّ هذا جهل بمراتب آي الكتاب ووقائعه، أو تجاهل بذلك، وذلك أنَّ موسى عليه السلام كان له مع الله ﷻ في هذا المقام ميقاتان: أحدهما هذا وكان فيه وحده، وسأل الرؤية فيه لنفسه، والثاني بعد هذا، وهو مذكور بعد على ترتيب الواقع عند قوله ﷻ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهناك سأل قومه الرؤية، فأخذتهم الصاعقة، فهذا الاعتراض فاسد، إما عن غلط أو مغالطة»[2].

ثانياً: المذاهب في مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة:

قال الطوفي رحمه الله: «ذهب أصحابنا، والأشاعرة، والكرامية[3]، والمجسمة إلى أنَّ

---

(١) قال الطوفي في درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٥/ ب): «وهل كان النبي عليه السلام تخفى عنه الضروريات وتعلمها المعتزلة! ما هذا إلا كقولهم: خفي على موسى أن رؤية الله لا تجوز حتى سألها، وظهر ذلك لهم، فهم أعلم بذات الله وصفاته وأفعاله من موسى ومحمد، وكفى بذلك عليهم معرة».

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٣٤-٢٣٥)، وانظر: (١/ ٢٧١) (٢/ ٦٢).

(٣) فرقة تنسب إلى أبي عبدالله محمد بن كرام، وكان من زهاد سجستان، اغتر جماعة بزهده ثم أُخرج هو وأصحابه من سجستان، فساروا حتى انتهوا إلى غرجة، فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم، وبقي ذلك المذهب في تلك الناحية، وهم فرق منها: العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، والهيصمية، وقالوا: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب، أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أنَّ المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أنَّ الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان، ثم إنَّ ابن كرام أبدع=

رؤية الله تعالى في الآخرة جائزة، ومنع ذلك الفلاسفة والمعتزلة[1]»[2].

ثم بيّن الطوفي الفرق بين إثبات أهل السنة وغيرهم للرؤية، فالسلف يعتقدون جواز الرؤية مع اعتقادهم أنَّ الله تعالى في السماء على العرش، وأما الأشاعرة فيعتقدون جوازها مع إنكارهم أنَّ الله في جهة أصلاً[3]، ولهذا احتاجوا أن يفسروا المراد بالرؤية بأن توجد حالة نسبتها في الانكشاف والظهور إلى ذات الله تعالى كنسبة الحالة المسماة بالإبصار والرؤية إلى المرئيات المشاهدة[4]، وهو شغب وعدول عن الحقيقة[5].

=في الفقه حماقات لم يسبق إليها، منها قوله في صلاة المسافر أنه يكفيه تكبيرتان، من غير ركوع، ولا سجود، ولا قيام، ولا قعود، ولا تشهد، ولا سلام، ومنها قوله بصحة الصلاة في ثوب كله نجس، وعلى أرض نجسة، ومع نجاسة ظاهر البدن، وإنما أوجب الطهارة عن الأحداث دون الأنجاس [انظر: الفرق بين الفرق (٢٠٢-٢١٤)، ومقالات الإسلاميين (١٤١)، والملل والنحل (١/ ١٠٨-١١٣)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٦٧)، والتبصير في الدين (١١١-١١٧)].

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٣٢)، والمغني في أبواب التوحيد والعدل (٤/ ١٤٤)، وأما الفلاسفة فانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٤٩).

(٢) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٦).

(٣) انظر: الإنصاف (١٨١) للباقلاني، والشامل (٣٠٠) للجويني، ومعالم في أصول الدين (٧٥) للرازي، والمواقف (٣/ ١٧٤-١٧٥، ٢٠٣-٢٠٤) للإيجي، والغنية في أصول الدين (١٤٢) للنيسابوري، وشرح المقاصد (٢/ ١١١)، وغيرها.

(٤) انظر: معارج القدس (١٥٧-١٥٩)، والاقتصاد في الاعتقاد (٤٣-٤٦)، كلاهما للغزالي، وانظر: الفتاوى (١٦/ ٨٥) (٦/ ٣٢)، ونقض التأسيس (٢/ ٣٩٦)، وغيرها.

(٥) وذلك لأنَّ كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة، وثبت بإجماع السلف الصالح كما بينه شيخ الإسلام رحمه الله في نقض التأسيس (٢/ ٤٠٩-٤٣١)، والفتاوى (١٦/ ٨٢-٨٩)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٢٥-٣٤١)، ومآل قولهم هو موافقة المعتزلة، وإنكار الرؤية، فقد بيّن شيخ الإسلام أن الخلاف بينهم لفظي أو قريب من اللفظي.

وأما الكرامية والمجسمة فإنما يجوزون الرؤية لاعتقادهم أنّه جسم متحيز في مكان[١]، ولولا ذلك لامتنع وجوده عندهم، وهو كفر محض[٢].

ثالثاً: أدلة من قال بجواز الرؤية:

١- قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، «ووجه التمسك بالآية: أنَّ لفظ النظر المقرون بحرف (إلى) يفيد الرؤية بالوضع، وقد أضاف الله تعالى النظر إليه في هذه الآية، وقرنه بـ(إلى) فيفيد رؤيته، وهو المطلوب»[٣]، وقد دلت أدلة كثيرة على أنَّ النظر المقرون بـ(إلى) يفيد الرؤية، فمنها قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فرتب النظر على الإراءة، والمرتب على الإراءة هو الرؤية، وكذا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧]، والذي يفيد معرفة كيفية الخلقة هو الرؤية[٤]، ومنها حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا خطب أحدكم المرأة فإنَّ استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها**

---

(١) انظر: الفصل (٣/ ٢)، والفتاوى (٥/ ٢٨٢، ٤٢٨، ٤٣٥)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠٨) (٢/ ٣٤٠، ٤٩٤).

(٢) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٧)، وممن ذكر بأنَّ هذا القول كفر ابن حزم في الفصل (٢/ ٩٢) (٣/ ١٣٩)، وانظر: الفتاوى (٥/ ٣٠٤) لبيان رأي الكرامية في إطلاق لفظ التحيز والجسمية.

(٣) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية(٣٩٧)، وانظر: تفسير سورة ق (٣٠)، والقيامة (٦٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٨٤).

(٤) وقد أفاض الطوفي رحمه الله في بيان الأدلة على أن النظر المقرون بـ(إلى) يدل على الرؤية، فذكر أدلة هذا من الكتاب والسنة وأشعار العرب، كما في الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٤-٤٠٦).

فليفعل)[١]، ولا فائدة من الحديث عند التأمل إلا على تقدير أنَّ النظر فيه هو الرؤية، وكذا من أشعار العرب قول الشاعر:

نظرت إلى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت على وامق تقضي[٢]

والقاضي على الوامق إنما هي رؤية المعشوق، وقال الآخر:

ظللت كأني من وراء زجاجة إلى الدر من فرط الصبابة أنظر[٣]

وقول الآخر:

نظروا إليك بأعين محمرة نظر التيوس إلى شفار الجازر[٤]

وقول الآخر:

وما رأيتك إلا نظرة عرضت ....[٥]

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها (٢/ ٢٢٨) ح(٢٠٨٢)، وأحمد في المسند (٣/ ٣٣٤) ح(١٤٦٢٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٧٩) ح(٢٦٩٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٢١) ح(١٧٣٨٩)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وإنما أخرج مسلم في هذا الباب حديث يزيد بن كيسان عن أبي حازم مختصراً»، وقال ابن حجر في الفتح (٩/ ١٨١): «سنده حسن»، وكذا في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٢٦)، وحسنه الألباني في الإرواء ح(١٧٩١)، وفي الصحيحة ح(٩٩).

(٢) البيت لابن المعذل العبدي كما في ديوانه (١١٤) [نقلاً عن محقق الصعقة الغضبية (٤٠٥)] ولكن فيه: «زيّن الله» بدل «حسّن الله»، و«عاشق» بدل «وامق»، وانظر: المواقف (٣/ ١٩١).

(٣) البيت لأبي حية النميري كما في سمط اللآلي في شرح أمالي القالي (١/ ٢٦٥)، وانظر: الأغاني (٢٠/ ٣٠٥).

(٤) لم أهتد إلى قائله، وهو بيت مشهور، وعجزه يضرب مثلاً لمن قُهر وهو ينظر إلى عدوه [انظر: مجمع الأمثال (٢/ ٣٣٩)، والمستقصى في أمثال العرب (٢/ ٣٦٨)]، وذكر نحوه القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة (٢٤٣).

(٥) البيت للنابغة الذبياني، وعجزه: يوم النهارة والمأمور مأمور [انظر: ديوانه (١٥٧)، ومعجم البلدان (٥/ ٣٠٤)، ومعجم ما استعجم (٤/ ١٣٣٤)].

وهي كثيرة فغلبة استعمالها في النظر هو الأصل والحقيقة[(١)].

٢- قوله تعالى في حق الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، «دلّ على أنَّ المؤمنين لا يحجبون عنه، فهم يرونه»[(٢)]، وهذه دلالة مفهوم، فحينما يعاقب الكافر بالحجاب، يثاب المؤمن برفع الحجاب[(٣)].

٣- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٦]، «وردت السنة بأنَّ الزيادة الرؤية»[(٤)]، بل «وأجمع المفسرون على أنَّ المراد بالزيادة النظر إلى وجه الله سبحانه»[(٥)].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٨٥-٣٨٦)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٤-٤٠٦).

(٢) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٧/ ب).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤٠٤)، وانظر: كتاب التصديق بالنظر للآجري (ضمن الشريعة) (٢/ ٩٨٠)، ونقل ابن كثير في تفسيره (٤/ ٤٥١) عن الشافعي رحمه الله قوله: «ما حُجب الفجار إلا وقد عُلِمَ أن الأبرار يرونه عز وجل».

(٤) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٧/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٩٣)، وورد هذا التفسير مرفوعاً في حديث صهيب رضي الله عنه عند مسلم ح(١٨١) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل**)، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٩٣)، وكتاب التصديق بالنظر للآجري (ضمن الشريعة) (٢/ ٩٨١)، ولم يستدل الطوفي بقوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ لأنَّه رجّح أن المراد بالمزيد هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ وعلل الطوفي هذا الاختيار بأن الرؤية مما يشاؤون [انظر: تفسير سورة ق (٤٩)].

(٥) الانتصارات الإسلامية (١/ ٥٠٠).

٤- قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣١] يحتج به على الرؤية، لأنَّ اللقاء يقتضي الرؤية، وتقريره «أنَّ الله ﷻ ذمَّ من كذب بلقائه، وحكم بخسرانه، ثم ينتظم الدليل هكذا: إن كان لقاء الله ﷻ واقعاً فرؤيته واقعة، لكن المقدم حق فالتالي مثله، بيان الملازمة ما تقدم من أنَّ اللقاء لغةً يقتضي الرؤية، فلقاء الله ﷻ يقتضي رؤيته، وأما حقية المقدم؛ فبهذه الآية، وغيرها من نصوص القرآن على أنَّ لقاء الله حق واقع لا محالة، وأما حقية التالي؛ فلأنَّ الرؤية قد ثبت أنها من لوازم اللقاء، وقد ثبت الملزوم فوجب ثبوت اللازم بالضرورة»(١).

٥- أحاديث الرؤية صحيحة صريحة؛ كما قال جرير بن عبد الله رضي الله عنه: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: (**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا**)(٢)، وهذا المعنى للحديث النبوي في إثبات الرؤية؛ ذكر العلماء أنَّه يكاد يكون متواتراً(٣).

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٥٥-١٥٦)، وانظر: كتاب التصديق بالنظر للآجري (ضمن الشريعة) (٢/ ٩٨١) فقد استدل بقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ على الرؤية.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ح(٧٤٣٤) ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ح(٦٣٣).

(٣) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية(٣٩٧)، وحلاّل العقد (مخطوط) (٢٨/ أ)، وممن صرّح بتواتر أحاديثها ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٤٨)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٥٥) (١١/ ٥٤)، والكتاني في نظم المتناثر (١٩، ٤٨، ٢٣٩).

رابعاً: أدلة المعتزلة في نفيهم لرؤية الله تعالى:

١- قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فهذا عندهم يقتضي نفي الرؤية على الإطلاق، لأنَّه تعالى مدح نفسه بذلك، ولو جازت رؤيته لانتفى المدح، وأجاب الطوفي عن هذا الاستدلال بعدة أوجه[(١)]:

الأول: أنَّ المراد بالآية نفي رؤيته في الدنيا لا في الآخرة، والنزاع في الرؤية في الآخرة[(٢)].

الثاني: أنَّ الإدراك المنفي في الآية هو الإحاطة لا الرؤية، وهناك فرق بينهما[(٣)].

الثالث: أنَّه إنما يمدح سبحانه بأنَّ الأبصار لا تدركه، لا بأنها لا يجوز أن تدركه.

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٨٦)، وانظر: شرح الأصول الخمسة (٢٣٣-٢٤١).

(٢) سبق بيان أن هذا أحد قولي السلف الصالح في بيان معنى الآية.

(٣) وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقتادة، وعطية العوفي، كما عند الطبري (٧/ ٢٩٩-٣٠٠)، وكذا عكرمة عند ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩٨)، وقال ابن حزم في الفصل (٣/ ٢): «لا حجة لهم فيه؛ لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية، وهو معنى الإحاطة، وليس هذا المعنى في النظر والرؤية، فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة»، وانظر: كتاب التصديق بالنظر للآجري (ضمن الشريعة) (٢/ ١٠٤٨)، وصحيح ابن حبان (١/ ٢٥٩)، وتفسير البغوي (٢/ ١٢٠)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٧-٣٢١)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٥٣-٥٥٥)، وأيد شيخ الإسلام رحمه الله هذا القول، وهو القول الثاني للسلف في معنى الآية، وأما قول المعتزلة: إن الله تعالى مدح نفسه بذلك فقال شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٥٤): «ومما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى، ومعلوم أن كون الشيء لا يُرى ليس صفة مدح، لأن النفي المحض لا يكون مدحاً إن لم يتضمن أمراً ثبوتياً، لأنَّ المعدوم أيضاً لا يُرى، والمعدوم لا يُمدح، فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه، وإن كان المنفي هو الإدراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية، كما لا يحاط به علماً، ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي الرؤية، بل يكون ذلك دليلاً على أنه يُرى ولا يُحاط به، فإن تخصيص الإحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي، وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم»، وانظر: الفتاوى (١٧/ ١١١)، والاعتقاد (١٢٢) للبيهقي.

الرابع: أنَّ الآية عام خص بقوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣][١].

الخامس: أنَّ الإبصار عام أريد به الخاص، وهو إبصار الكفار في الآخرة، بدليل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وهو ضعيف[٢].

٢- قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وذلك لأنَّه نفى رؤية موسى له بـ(لن) المقتضية لتأبيد النفي، وذلك يقتضي انتفاء رؤيته إياه في الدنيا والآخرة، وإذا لم يره موسى الكليم القريب، فغيره ممن هو دونه بطريق أولى، وغيره ممن هو مثله كذلك[٣].

وأجاب الطوفي عن هذا بأنا لا نسلم أنَّ (لن) تقتضي التأبيد، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥]، فإنَّه نفى تمني الموت بـ(لن) ولم يقتض التأبيد؛ لأنهم في النار سيتمنون الموت، قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧][٤]، على أنا لا نسلم أنَّه نفى جواز الرؤية بل وقوعها في الدنيا لا غير[٥]، ثم إنَّ محمد ﷺ أفضل من موسى عليه السلام بالإجماع؛ فلا يلزم من انتفائها في حقه انتفاؤها في حق محمد ﷺ، وإذا جازت حصل المقصود، فالنزاع في جوازها[٦].

٣- ذكر الطوفي أنهم قالوا: لو رُؤي لكان مقابلاً في جهة[٧].

---

(١) انظر: هذا القول في تفسير الطبري (٧/ ٣٠٢).

(٢) انظر: هذا القول في تفسير الطبري (٧/ ٣٠٢)، وفتح القدير (٢/ ١٤٨).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٣٥)، وانظر: شرح الأصول الخمسة (٢٦٢-٢٦٥).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٨٢)، وانظر: في نفي تأبيد (لن) مغني اللبيب (١/ ٣٧٤)، وأوضح المسالك (٤/ ١٤٨) كلاهما لابن هشام، وهمع الهوامع (٢/ ٣٦٥-٣٦٦) للسيوطي.

(٥) وهذا ما نص عليه الإمام مالك رحمه الله كما في سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٢).

(٦) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٣٦).

(٧) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٨-٢٥٣).

وأجاب الطوفي رحمه الله عن هذه الشبهة بأنَّ المقابلة لا تلزم، لأنَّه يرى خلقه، ولا مقابلة عندهم، فجاز أن يراه خلقه ولا يقابلهم، وأما الجهة فأهل السنة يلتزمونها أو بعضهم[1].

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٨/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٨٧) وإن كان مراد الطوفي رحمه الله بالتزام الجهة في مسألة الرؤية هو القول بعلو الله تعالى فهذا حق، قال شيخ الإسلام رحمه الله في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٠٦-٤٠٧): «فقد أخبر أن العرب ما كانوا يتصورون إلا رؤية الشيء المحدود، وأن رؤية ما ليس في الجهة لم يكن معلوماً لهم، ولا متصوراً لهم، وإذا كان كذلك وقد ثبت في النصوص المتواترة عن النبي ﷺ أنه قال: (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر، لا تضامون في رؤيته)، وقال أيضاً: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر صحواً ليس دونه سحاب»، وثبت اتفاق سلف الأمة على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة، وقد أخبر أن العرب المخاطبين بهذا الكلام لم يكونوا يتصورون من ذلك إلا رؤية ما كان في الجهة، وأن ما سوى ذلك لم يكن معلوماً ولا متصوراً لهم من لفظ الرؤية، ومع هذا فالنبي ﷺ وأهل الإجماع من الصحابة والتابعين أخبروا الخلق بأنهم يرون ربهم ولم يقولوا برؤية في غير جهة، ولا ما يؤدي هذا المعنى، بل قال: كما ترون الشمس والقمر، فمثّل رؤيته بالرؤية لما هو في جهة، عُلِمَ بالاضطرار أن الرؤية التي دلّ عليها نصوص الرسول وإجماع السابقين هي الرؤية التي كان الناس يعرفونها، وهي لما يكون في الجهة، وهذا بيّن»، وانظر: نقض التأسيس (٢/ ٤٠٩-٤٣١)، والفتاوى (١٦/ ٨٢-٨٩)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٢٥-٣٤١)، وشرح الطحاوية (٢١١) فكون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة، وثبت بإجماع السلف الصالح، وأما لفظ (الجهة) عموماً فلا بد من الاستفصال عنه؛ لأنّه لفظ مجمل قال شيخ الإسلام رحمه الله في المنهاج (٢/ ٥٥٨-٥٥٩): «فإذا قال نافي الرؤية: لو رُؤي لكان في جهة، وهذا ممتنع، فالرؤية ممتنعة، قيل له: إن أردت بالجهة أمراً وجودياً فالمقدمة الأولى ممنوعة، وإن أردت بها أمراً عدمياً فالثانية ممنوعة، فيلزم بطلان إحدى المقدمتين على كل تقدير، فتكون الحجة باطلة، وذلك أنه إن أراد بالجهة أمراً وجودياً لم يلزم أن يكون كل مرئي في جهة وجودية؛ فإن سطح العالم الذي هو أعلاه ليس في جهة وجودية، ومع هذا تجوز رؤيته، فإنَّه جسم من الأجسام، فبطل قولهم: كل مرئي لا بد أن يكون في جهة وجودية إن أراد بالجهة أمرا وجودياً، وإن أراد بالجهة أمراً عدمياً مُنع المقدمة الثانية، فإنَّه إذا قال: الباري ليس في جهة عدمية، وقد علم أن العدم ليس بشيء، كان حقيقة قوله: إن الباري لا يكون موجوداً قائماً، بنفسه حيث لا موجودٌ إلا هو، وهذا باطل» [وانظر: المنهاج (٢/ ٣٤٨)].

٤- قولهم: أنَّ انبعاث الأشعة من الحدق واتصالها بالمرئي شرط في الرؤية، ويستحيل على الله تعالى اتصال الأشعة به[١].

وأجاب الطوفي عن هذه الشبهة بأنَّ هذا قياس للغائب على الشاهد، وقد ذكر الطوفي بطلان هذا القياس[٢]، وقد سبق في توحيد الأسماء والصفات، أو أنّه مبني على التحسين والتقبيح العقليين وسيأتي، ثم إنَّه قد ثبت رؤية من غير اتصال شعاع، كما دلّ عليه حديث أنس بن مالك ﷺ قال: أُقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: **(أقيموا صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري)**[٣]، وما ذاك إلا لخارق إلهي ومعجز نبوي، فيجوز في الآخرة أن تُخرق العادة؛ فيرون ربهم من غير انطباع ولا اتصال شعاع[٤].

٥- قولهم: أنّه مع صحة الحاسة ومقابلة المرئي وارتفاع الحجب والموانع يستحيل تخلف الرؤية، فلو جازت الرؤية لرأيناه الآن، إذ هو لا يحجبه شيء[٥].

---

(١) انظر: غاية المرام (١٦٨) للآمدي، وفتح الباري (١٣/ ٤٢٦).

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٤/ أ)، ويعني الطوفي أن رؤية الله الخالق ليست كرؤية المخلوق، وانظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها (٧١-٧٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف ح(٧١٩)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها ح(٤٢٥).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٨٧-٣٨٨).

(٥) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٥/ أ)، وقد ذكر الطوفي رحمه الله هذه الشبهة عرضاً في مسألة إنكار بعض المعتزلة لوجود الجن كما سبق، ولهذا لم يَرُدَّ عليهم فيها، وانظر: شرح الأصول الخمسة (٢٥٣-٢٦١)، وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله بطلان هذه الشبهة في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٢٥-٤٢٦) فقال: «ما ذكره المعتزلة في شروط الرؤية وموانعها بعضه حق وبعضه باطل، وهؤلاء الذين وافقوهم على نفي العلو وإثبات الرؤية يكابرونهم في الحق، كما يدفعون باطلهم، ولهذا كان كلا الطائفتين تقول الحق والباطل، وإذا كان مثبتة الرؤية مع نفي العلو أقرب إلى الحق من نفاة الرؤية ونفاة العلو، وذلك أن كونهم لم يشترطوا في الحاسة إلا مجرد سلامتها ليس بسديد، فإن الحواس تختلف بالقوة والضعف، فقد يكون بصرٌ أحدَّ من بصر، وسمعٌ أقوى من=

خامساً: اعتراضات المعتزلة على بعض أدلة أهل السنة في إثبات الرؤية:

اعترض المعتزلة على قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] فقالوا: إنَّ النظر إذا عُدي بـ(إلى) لا يقتضي الرؤية؛ بل يقتضي تقليب آلة الرؤية نحو المرئي، ولا يلزم من ذلك الرؤية، لأنَّ النظر مغاير للرؤية لعدة أدلة:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، ودلالته عندهم من وجهين:

- أنَّه نفى الإبصار وأثبت النظر، فدل على تغايرهما، وإلا لكان الشيء الواحد مثبتاً منفياً، وهو محال(١).

- أنَّه أوقع الرؤية على النظر في قوله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ﴾ فحكم بأنَّه يرى نظرهم إليه، والرؤية لا تُرى، والمرئي مغاير لما ليس بمرئي(٢).

=سمع، وشمٌّ أقوى من شم، وذوقٌ أقوى من ذوق، وهذا موجود في البهائم وفي الآدميين، ولهذا يرى أحدهم من الأشياء الدقيقة اللطيفة ما لا يراه الآخر، ويرى من الأمور البعيدة مالا يراه الآخر، ويرى من النور والشعاع والبياض ما لا يراه الآخر، وكذلك قد يسمع الأصوات البعيدة والأصوات القريبة مالا يمكن الآخر أن يسمعه، وإذا كان الأمر كذلك فقوة إدراك العباد وحركاتهم في الآخرة يجعلها الله أعظم من قوى إدراكهم وحركاتهم في الدنيا، وهذا ظاهر بيّن، وقولهم: لا يكون على القرب القريب ولا على البعد البعيد، ولا يكون صغيراً لطيفاً، هذا إنما اشترط لعجز البصر عن إدراك ما يكون كذلك، لا لأن ذلك ممتنع في نفسه، وإلا فيمكن أن يقوى بصر العبد حتى يرى القريب والبعيد واللطيف، وليس هذا ممتنعاً في ذاته، يبين ذلك أن القرب والبعد والصغر والكبر من الأمور الإضافية، قد يكون صغيراً بالنسبة إلى بصر هذا الرائي ما ليس بصغير بالنسبة إلى بصر غيره، وكذلك في القرب والبعد. وكذلك قولهم: أن لا يكون بين الرائي والمرئي حجب كثيفة، فإن رؤية ما وراء الحجاب ليس بممتنع في نفسه، بل لعجز البصر عنه فإن الله يرى كل شيء، ولا تحجبه السماوات والأرض وسائر الحجب».

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٤).

(٢) انظر: الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٨٤).

وأجاب الطوفي رحمه الله عن الوجه الأول بأنَّه إنما نفى الإبصار مع إثبات النظر؛ لأنَّ الناظرين في الآية المراد بهم الأصنام، والرؤية لا تتأتى منهم؛ لكونهم جمادات، وكذلك النظر، وأثبته تعالى لها لأنَّ الكفار صوَّروها على صفة الإنسان، وجعلوا في أوجههم شقوقاً على هيئة الأعين تقابل بها المرئيات وهي لا تبصر، وقيل: المراد بالناظرين الكفار، فيكون الإبصار المنفي إبصار القلوب والبصائر[1].

وأما الوجه الثاني وهو قولهم: (أوقع الرؤية على النظر) فهذا غفلة أو مغالطة؛ لأنَّ النظر: إما المقابلة، أو التقليب، وعلى التقديرين هو عرض كالرؤية لا يُرى، وإنما أوقع رؤية النبي ﷺ على الناظرين[2]، أو المعنى تراهم حال كونهم ناظرين، فـ(ينظرون) في

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٥٨)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٠-٤٠١)، وقد رجح القول الأول ابن جرير الطبري، وابن كثير وغيرهما، وانظر القولين في تفسير الطبري (٩/ ١٥٢-١٥٣) (١٥/ ٢٩٠)، ومعاني القرآن (٣/ ١١٨) للنحاس، وزاد المسير (٣/ ٣٠٧)، وتفسير البغوي (٢/ ٢٢٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٧٨)، وتفسير القرطبي (٧/ ٣٤٤)، وفتح القدير (٢/ ٢٧٨)، وروح المعاني (٩/ ١٤٦، ١٥٦).

(٢) قال الطبري (٩/ ١٥٣): «فإن قال قائل فما معنى قوله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾؟ وهل يجوز أن يكون شيء ينظر إلى شيء ولا يراه؟ قيل: إن العرب تقول للشيء إذا قابل شيئاً أو حاذاه: هو ينظر إلى كذا، ويقال: منزل فلان ينظر إلى منزلي إذا قابله، وحكي عنها إذا أتيت موضع كذا وكذا فنظر إليك الجبل فخذ يميناً أو شمالاً، وحُدثت عن أبي عبيد قال: قال الكسائي: الحائط ينظر إليك إذا كان قريباً منك حيث تراه، ومنه قول الشاعر:

إذا نظرت بلاد بني تميم ... بعين أو بلاد بني صباح

يريد تقابل نبتها وعشبها وتحاذى، فمعنى الكلام وترى يا محمد آلهة هؤلاء المشركين من عبدة الأوثان يقابلونك ويحاذونك، وهم لا يبصرونك؛ لأنَّه لا أبصار لهم»، وقال البغوي في تفسيره (٢/ ٢٢٣): «وليس المراد من النظر حقيقة النظر، إنما المراد منه المقابلة، تقول العرب: داري تنظر إلى دارك أي تقابلها»، وانظر: معاني القرآن (٣/ ١١٨) للنحاس.

محل نصب حال[١].

الثاني: قالوا: ومما يدل على تغاير الرؤية والنظر قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، ولا شك أنَّه مع ذلك يراهم فدل على التغاير[٢].

وأجاب الطوفي رحمه الله **عن هذا الدليل** فبيَّن أنَّ المراد لا ينظر إليهم نظر رحمة ورأفة، كما قال في نفس الآية: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾، والنص مصرّح بأنَّه سيكلمهم فيقول: ﴿ذُوقُواْ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ [الجاثية: ٣٤]، ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢]، وإنما المراد لا يكلمهم كلاماً يسرهم، فحذف صفة الكلام والرؤية لدلالة الحال عليها[٣].

الثالث: قالوا: إنَّه يقال: نظرت إلى الهلال فلم أره، ولو كان النظر والرؤية سواء ذلك تناقضاً[٤].

وأجاب الطوفي بأنَّ المراد نظرت إلى جهة الهلال فلم أره، لأنَّ الهلال لا يكون خفياً، فأول ما يرى الناظر جهته فيطوف عليه فيها حتى يصادف شعاع عينه فيراه، فلا تناقض[٥].

---

(١) انظر: فتح القدير (٢/ ٢٧٨)، وروح المعاني (٩/ ١٤٦).

(٢) انظر: الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٣) وهذا ما ذكره الطبري (٣/ ٣٢٠) في معنى الآية فقال: «وأما قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فإنَّه يعني ولا يكلمهم الله بما يسرهم، ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ يقول: ولا يعطف عليهم بخير مقتاً من الله لهم، كقول القائل لآخر: انظر إليّ نظر الله إليك؛ بمعنى تعطّف عليّ تعطّف الله عليك بخير ورحمة، وكما يقال للرجل: لا سمع الله لك دعاءك، يراد لا استجاب الله لك، والله لا يخفى عليه خافية»، وانظر: تفسير البغوي (١/ ٣١٩) تفسير ابن كثير (١/ ٣٧٦) وزاد المسير (١/ ٤١١) وفتح القدير (١/ ٣٥٤) وروح المعاني (٣/ ٢٠٤).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٢)، والمواقف (٣/ ١٦٦، ١٩٣).

(٥) وانظر: المواقف (٣/ ١٩٤).

الرابع: قالوا: لو كان النظر هو الرؤية لجاز أن يقال: رأيت إليه، كما يقال: نظرت إليه، لكنه لا يجوز فدل على التغاير.

وأجاب الطوفي بأنَّ هذا الزعم فاسد؛ لأنَّ الأفعال اللفظية قد تستوي في معانيها وتتفاوت في طباعها وجواهرها، فيحتاج بعضها إلى ما يعدّيه لضعفه، ويستغني الآخر عن ذلك لقوته، كقولنا: سرت حتى انتهيت إلى البصرة، وحتى وصلت أو بلغت البصرة، فلا بد من تعدية (انتهيت) بإلى، و(وصلت) و(بلغت) مستغنيان عنها، وفي الأفعال ما يجوز فيه الأمران فيتعدى بنفسه وبغيره، نحو: شكرت زيداً وشكرت له، ونصحته ونصحت له.

الخامس: قالوا: قول الشاعر:

نظرت إليها من وراء خصاص ... فأبصرت وجهاً داعياً لمعاصي[1]

رتب الإبصار على النظر، والمرتب غير المرتب عليه.

وأجاب الطوفي رحمه الله عن هذا الزعم من وجهين:

أحدهما: أنَّ المعنى نظرت إلى جهتها وهي وراء الخصاص، فأبصرت ووجهها، فيكون قد رتب رؤيته الخاصة لوجهها على رؤيته لجهتها، نحواً مما قلنا في رؤية الهلال، وحينئذ لا إشكال.

والثاني: أن يكون المعنى: نظرت إليها بكلتيها ثم أبصرت وجهها، فيكون قد رتب رؤيته الخاصة لوجهها على رؤيته العامة، وهي رؤيته لجميعها، والعام مغاير للخاص، وحينئذ لا إشكال أيضاً.

قالت المعتزلة: وعلى تقدير أن نُسلِّم أنَّ النظر المقرون بـ(إلى) يفيد الرؤية، فلا نسلم أنَّ (إلى) في الآية حرف جر، بل هي اسم، وفيها وجهان:

---

(١) لم أجد قائل البيت، وقد ذكره الرازي في الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٨٦) بلا نسبة.

الأول: أنها واحد (الآلاء) وهي النعم[١]، كما قال الشاعر:

أبـــيض لا يرهـــب الهـــزال ولا يقطـــع رحمـــاً ولا يخـــون إلاً[٢]

والتقدير: وجوه يومئذ ناضرة لنعمة ربها ناظرة، إما على الحقيقة، بمعنى أنها تنظر إلى نعمة ربها، أي تقلب أحداقها إليها[٣]، أو بمعنى أنها تنتظر نعمة ربها[٤]، جعلاً للنظر بمعنى الانتظار، كقوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، أي منتظرة.

الثاني: أنَّ (إلى) جاءت بمعنى (عند)؛ قال الشاعر:

فهـــل لكـــم فـــيها إليَّ فـــإنني طبيـــب بـــما أعيـــا النطـــاسي حـــذيما[٥]

أي: هل لكم فيها عندي؟

وحينئذ: لم لا يجوز أن يكون التقدير: وجوه يومئذ ناضرة عند ربها ناظرة، إما نعمة ربها، أو عذاب غيرها، أو منتظرة ثواب ربها.

قالوا: وإذا ثبت أنَّ (إلى) واردة بهذه المعاني، صارت الآية مجملة، فيكون دليل العقل وصريحه بياناً لها، دالاً على نفي جواز الرؤية، ثم إنَّ النظر في الآية أضيف إلى الوجوه وليست محل الرؤية[٦].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٦)، والمواقف (٣/ ١٦٦).

(٢) البيت للأعشى كما في ديوانه (٢٣٥)، وسمط اللآلي (١/ ١٧٣)، وانظر: المواقف (٣/ ١٩١).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٧).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٥).

(٥) البيت لأوس بن حجر كما في ديوانه (١١١)، وانظر: المستقصى في أمثال العرب (١/ ٢٢٠)، ولسان العرب (٦/ ٢٣٢)، ومجمع الأمثال (١/ ٤٤١)، والمواقف (٣/ ١٩١).

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٤-٢٤٥).

وأجاب الطوفي رحمه الله عن هذا الزعم للمعتزلة بأنَّه ضعيف لوجوه:

أولاً: أنَّ (إلى) إنما وردت في غالب مواردها في اللغة حرفاً، وحملها على غالب أحوالها أولى.

ثانياً: أنَّ أهل اللغة قالوا: (الآلاء) - وهي النعم - لا واحد لها من لفظها، كالخيل والنعم، وهي الإبل والبقر والشاء، فلا يقال: خيلة، ولا نعمة، ولا مستمسك لهم في البيت، لأنهم يقولون معناه: ولا يخون نعمة، ولم يأت في اللغة: خان النعمة، ولكن يقال: كفر النعمة وغبطها، وكذا يقال: خان العهد والميثاق، والذي يظهر في معنى قوله: (ولا يخون إلًّ) بتشديد السلام، والإلُّ: العهد، قال تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]، ولكنه خُفف لضرورة الشعر[1]، وهذا أنسب، لأنَّه عطفه على قطيعة الرحم، وقطيعتها أقرب إلى خيانة العهد منها إلى كفر النعمة، على ما يدرك بمبادرة الذهن.

ثالثاً: أنَّه على قولكم يكون (إلى) اسماً منصوباً على أنَّه مفعول مقدم على ناصبه وهو (ناظرة)، لأنَّه اسم فاعل يعمل عمل فعله، كقولنا: زيد عبده ضاربه، أي: ضارب عبده، وذلك تقديم للمعمول على عامله، وهو خلاف الأصل، إذ الأصل تأخيره، ولا يقال: إنَّ تقديم المعمول ههنا يُفِيدُ الحصر، أي حصر نظرهم في نعمة ربهم؛ لأنَّ هذا يحتاج إلى دليل، فقد ينظرون إلى غير النعمة كالملائكة، أما حمل الآية على الانتظار فهو عدول عن ظاهر اللفظ والحقيقة.

رابعاً: أنَّ هذه الآية وصف لحال المؤمنين في الجنة، والنظر إلى النعيم فيها لا يُعد نعمة، وإنما ذلك الموضع محل تناول النعم والالتذاذ بها، لا محل النظر إليها فحسب، كما أنَّ الانتظار غير مناسب لحال أهل الجنة، لأنَّه - كما قيل - يورث الصغار، ثم إنَّ النعم في

---

(١) وهو ما نص عليه البكري في سمط اللآلي في شرح الأمالي (١/ ١٧٣) فقال: «وقد خففت العرب الإلّ»، ثم استشهد عليه بقول الأعشى، وانظر: لسان العرب (١١/ ٢٦).

الجنة حاصلة، فانتظارها هناك مناف لحصولها، أو تحصيل حاصل[١].

خامساً: قولكم: (إنَّ الرؤية تقليب الحدقة إلى جهة المرئي) مختل، ووجهه أنَّ الرؤية ليست نفس تقليب الحدقة، بل هي نوع إدراك يلزمه تقليب الحدقة، فتقليب الحدقة من لوازم الرؤية لا أنَّه نفسها.

سادساً: الزعم بأنَّ (إلى) تَردُ بمعنى (عند) - إن سُلّم - فيقال: إنَّ الغالب ورودها على خلاف هذا المعنى، وكيف يُناطَ الحكم بالنادر، وأما ما في البيت من قوله: (فهل لكم فيما إليَّ) فمعناه: فيما انتهى إليَّ من العلاج والطب فإني ماهر في ذلك، وبهذا يستقيم المعنى وينتظم اللفظ.

سابعاً: قولكم: (إنَّ الآية مجملة واردة بمعاني)، فنحن قد منعنا تلك المعاني بالأدلة، وإن سلمنا لكم الإجمال فنرجع إلى المبين، فالسنة الصحيحة المستفيضة أولى ببيان القرآن

---

(١) وانظر: الرد على الجهمية والزنادقة (١٢٧)، ومسند إسحاق بن راهوية (٣/ ٦٧٣)، والرد على الجهمية (١٠٨-١٠٩) للدارمي، والرد على الجهمية (١٠٢) لابن مندة، والفصل (٣/ ٣)، والمواقف (٣/ ١٩٢-١٩٣)، وغاية المرام (١٧٥)، قال الذهبي في السير (٨/ ١٠٢) في ترجمة الإمام مالك رحمه الله: «قال ابن نافع وأشهب وأحدهما يزيد على الآخر، قلت: يا أبا عبد الله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ينظرون إلى الله؟ قال: نعم بأعينهم هاتين، قلت: فإن قوماً يقولون: ناظرة بمعنى منتظرة إلى الثواب، قال: بل تنظر إلى الله، أما سمعت قول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ أراه سأل محالاً، قال الله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ في الدنيا؛ لأنها دار فناء، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾»، وقال ابن بطة العكبري في الإبانة (الرد على الجهمية) (٣/ ٧٤): «سمعت أبا بكر ابن الأنباري النحوي يقول في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: ولو كان بمعنى منتظرة ما جاز أن تكون ناضرة؛ لأن المنتظر على وجهه الحزن، لأنَّه متوقع شيئاً لم يحصل له، والناضرة مسفرة مشرقة ضاحكة مستبشرة، ووجه آخر أنه لو أراد بالناظرة منتظرة كان يقول: لربها ناظرة، ولم يقل: إلى ربها ناظرة»، وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة (١/ ١٩٤): «يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب، فإنَّه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله، وعداه بحرف إلى التي إذا اتصل بها فعل النظر كان من نظر العين ليس إلا، ووصف الوجوه بالنضرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره، ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤية».

من العقل، لأنها معصومة من الخطأ لعصمة قائلها، بخلاف العقل، ولا يقال: إنها آحاد لأنها قويت باستفاضتها، وتلقي الأمة لها بالقبول.

ثامناً: أما قولكم: (إنَّ النظر في الآية أضيف إلى الوجوه وليست محل الرؤية) فجوابه أنَّ الوجوه محل آلة الإبصار، والإبصار محل الرؤية وآلة لها، فالوجوه محل للرؤية وآلة لها، فلذلك أُضيف النظر إليها[1]، وقد ورد في استعمال العرب كقول الشاعر:

وجـــوه نـــاظرات يـــوم بـــدر إلى الـــرحمن تنتظـــر الفلاحـــا[2]

وقول الآخر:

وفي يـوم بـدر قـد رأيـت وجـوههم إلى المـوت مـن وقـع الـسيوف نـواظرا[3]

وبهذا رد الطوفي على شبهات المعتزلة[4].

---

(١) تفسير سورة القيامة (٦٩-٧٠).

(٢) نسبه الباقلاني في التمهيد (٣١٢) إلى حسان بن ثابت ﷺ، وذكر نحوه القاضي عبدالجبار في شرح الأصول الخمسة (٢٤٥) ولم ينسبه إلى أحد، والتفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ١١٦).

(٣) لم أهتد إلى قائل هذا البيت، وذُكر قريباً منه في غاية المرام (١٧٥) وفيه:

ويـــوم بـــذي قـــار رأيـــت

(٤) توسع الطوفي رحمه الله في بيان مسألة الرؤية، وعرض الخلاف فيها، وانظر كلامه في: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٩٦-٤٠٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٧١، ٢٨٢) (٢/ ٦٢، ١٥٥-١٥٦، ١٨٦، ٢٣٤-٢٣٧، ٢٥٨، ٢٩٣) (٣/ ٨٣، ١٤١، ٣٨٤-٣٨٨، ٤٠٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٤/ أ) (١٥/ أ) (٤٥/ ب)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٧/ ب)-(٢٨/ أ)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٥٠٠)، وتفسير سورة ق (٣١، ٤٩)، وتفسير سورة القيامة (٦٩-٧٠)، ولمعرفة المزيد عن موضوع الرؤية انظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها للدكتور أحمد آل حمد، ودلالة القرآن والأثر على رؤية الله تعالى بالبصر لعبد العزيز الرومي، ورؤية الله تبارك وتعالى لابن النحاس، وكتاب الرؤية للدارقطني، وعظم المنة في رؤية المؤمنين ربهم في الجنة لعبدالرحمن الأهدل، وغيرها.

سادساً: التنعم بالنظر إلى الله تعالى:

ومن المسائل التي عرض لها الطوفي رحمه الله مسألة التنعم بالنظر إلى الله تعالى، والتي أثبتها، واستدل لها بسؤال النبي ﷺ في دعائه التمتع بالنظر إلى وجه الله تعالى[(١)]، وقال: «وأكثر مثبتي الرؤية يقرون بتنعم المؤمنين برؤية ربهم، وكلما كان الشيء أحب، كانت اللذة بنيله أعظم، وهذا متفق عليه بين السلف والأئمة ومشايخ الطريق»[(٢)].

وبيّن أنَّ الذين أنكروا التلذذ برؤية الله تعالى هم الذين أنكروا حقيقة محبة الله تعالى، فقالوا: إنَّ الله تعالى لا يُحِب ولا يُحَب[(٣)]، وظنوا أنَّ الجنة ليست إلا التنعم بالمخلوق من أكل وشرب ولباس ونكاح وسماع أصوات طيبة، لا نعيم غير ذلك، وذكر الطوفي أنَّ من هؤلاء من أنكر الرؤية كالجهمية والمعتزلة، ومنهم من أقرَّ بها[(٤)] مع إنكاره للتلذذ بالرؤية، قالوا: لأنَّه لا مناسبة بين المحدث والقديم[(٥)].

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٥٠٠)، ودعاء النبي ﷺ هو قوله: (**وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك**)، والحديث أخرجه النسائي في المجتبى من حديث عمار ابن ياسر في السهو، باب نوع آخر من الدعاء ح(١٣٠٤)و(١٣٠٥)، وفي الكبرى (١/ ٣٨٨) ح(١٢٢٩)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٦٤) ح(١٨٣٥١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٤) ح(٢٩٣٤٦)، ومن طريقه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥/ ٣٠٥) ح(١٩٧١)، والبزار في المسند (٤/ ٢٣٠) ح(١٣٩٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٨٩)، وصحح الحديث شيخ الإسلام في النبوات (٧١)، والألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم ح(٤٢٤)، وفي صحيح الجامع (١٣٠١).

(٢) أقاويل الثقات (٧٩) للكرمي.

(٣) سبق بيان بطلان هذا القول في أنواع العبادة.

(٤) المصدر السابق (٧٨).

(٥) نسب العلماء هذا القول للجويني في النظامية، وإلى أبي الوفاء بن عقيل [انظر: الاستقامة (٢/ ٩٧)، والفتاوى (٨/ ٣٤٥)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٤٥٣)].

والطوفي رحمه الله موافق لأهل السنة الذين قالوا بمقتضى دعاء النبي ﷺ، ولقول الله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]، وأعظم ما تلذ به الأعين رؤية الله تعالى[١]، بدليل حديث صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **(إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)**[٢]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فبين النبي أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة، لم يعطهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وإنما يكون أحب إليهم لأنَّ تنعمهم وتلذذهم به أعظم من التنعم والتلذذ بغيره، فإنَّ اللذة تتبع الشعور بالمحبوب، فكلما كان الشيء أحب إلى الإنسان؛ كان حصوله ألذ له وتنعمه به أعظم»[٣]، وقال ابن القيم رحمه الله: «فأهل المعرفة بالله وخاصة أولياء الله ليس عندهم شيء ألذ من النظر إلى وجهه الكريم، وليس بين هذه اللذة ولذة الأكل والشرب والنعيم المنفصل نسبة أصلاً، كما لا نسبة بين الرب جل جلاله وبين شيء من مخلوقاته، فالنسبة بين اللذتين لا تُدرك أصلاً، قال شيخنا[٤]: وعلى ذلك جميع أهل السنة وسلف الأمة وأئمة الإسلام»[٥].

---

(١) رُوي هذا عن سعيد بن جبير كما في تفسير القرطبي (١٦/ ١١٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه ح(١٨١).

(٣) الفتاوى (١/ ٢٦).

(٤) يعني شيخ الإسلام رحمه الله.

(٥) الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٥٣)، وانظر للتوسع في الموضوع: درء التعارض (٦/ ٦٤-٦٥)، والاستقامة (٢/ ٩٧-١٠٠)، والصفدية (٢/ ٢٣٦، ٢٦٤-٢٦٥، ٢٧١-٢٧٢)، والفتاوى الكبرى (١/ ٢٤٦) (٢/ ٣٠٦-٣٠٧)، ومجموع الفتاوى (١/ ٢٦) (٨/ ٣٥٦) (١٤/ ١٦٣) (١٠/ ٢٤١، ٦٩٥-٦٩٧)، ومختصر الفتاوى المصرية (١٢٨ -١٢٩)، ودقائق التفسير (٢/ ٢٦٠)، ومنهاج السنة النبوية (٥/ ٣٨٨ -٣٩٢)، والنبوات (٧١ -٧٢)، وإغاثة اللهفان (١/ ٢٨، ٣٣)، والجواب الكافي (١٦٧-١٦٨)، ومدارج السالكين (٢/ ٨٠) (٣/ ٢٤)، ومعارج القبول (١/ ٣٤٥).

سابعاً: رؤية النبي ﷺ لربه:

ومما يتعلق بالرؤية مسألة رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء، وهل رأى فيها ربه أم لا؟ فقد ذكر الطوفي أنَّ النبي ﷺ رأى ربه ﷻ بقلبه، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]، «والفؤاد عين القلب، كما أنَّ البصر عين القالب»[1].

وهذه المسألة وقع فيها الخلاف قديماً بين الصحابة ﷺ، والذي ذهب إليه الطوفي من أنَّه رأى ربه بقلبه هو الصحيح، وهو الذي قاله أكثر أهل السنة[2]، وقد ثبت عن عبدالله بن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ أنَّه قال: (رآه بقلبه)[3]، وثبت أيضاً أنَّه قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣] قال: (رآه بفؤاده مرتين)[4]، قال شيخ الإسلام ﷺ: «وأما الرؤية فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنَّه قال: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين، وعائشة أنكرت الرؤية[5]،

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٩٢)، وانظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٠٦)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦١/ أ).

(٢) انظر: الاستقامة (١/ ١٥٣)، ودرء التعارض (٨/ ٤٢)، وشرح الطحاوية (٢٤٨)، بل حكى الدارمي في النقض على المريسي (٢/ ٧٣٨) الإجماع على أن الله تعالى لا يراه أحد في الدنيا.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معنى قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ ح(١٧٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) ورد هذا في أثر مسروق عند البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) قال: قلت لعائشة ﷺ: يا أمتاه، هل رأى محمد ﷺ ربه؟، فقالت: (لقد قَفَّ شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب)، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾.

فمن الناس من جمع بينهما، فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد، والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: رأى محمد ربه، وتارة يقول: رآه محمد، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنَّه رآه بعينه، وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد: إنَّه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ففهموا منه رؤية العين[1]، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين، وليس في الأدلة ما يقتضي أنَّه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبى ذر قال: سألت رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: (نور أنى أراه)[2]، وقد قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى، وكذلك قوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١٢]، ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى، وفى الصحيحين عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: (هي رؤيا عين أريها رسول الله ليلة أسرى به)[3]، وهذه رؤيا الآيات لأنَّه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة

---

(١) انظر الروايات والكلام عليها في المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢/ ١٤٥-١٥١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام نور أنى أراه ح(١٧٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب المعراج ح(٣٨٨٨)، ولم أجده في مسلم.

المعراج، فكان ذلك فتنة لهم حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنَّه رأى ربه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩-٥١٠)، وانظر للتوسع في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء: الإيمان (٢/ ٧٥٩-٧٦٩) لابن مندة، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥١٢-٥٢١)، وشرح النووي على مسلم (٣/ ٦)، والفتاوى (٢/ ٢٣٠)، ومنهاج السنة (٥/ ٣٨٥-٣٨٧)، وزاد المعاد (٣/ ٣٦-٣٨)، وفتح الباري (٨/ ٦٠٨-٦٠٩)، ومعارج القبول (٣/ ١٠٦٨-١٠٧٣) ومن المؤلفات المستقلة في الموضوع: الغنية في مسألة الرؤية لابن حجر، ورؤية النبي ﷺ لربه للدكتور: محمد التميمي.



الفصل السادس

منهجه في الإيمان بالقدر

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القدر ومعنى الإيمان به.

المبحث الثاني: مذاهب الناس في القدر.

المبحث الثالث: مسألة خلق أفعال العباد.

المبحث الرابع: مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتنزيه الله عن الشر.

المبحث الخامس: التحسين والتقبيح.

المبحث السادس: هل يجب على الله شيء؟

المبحث السابع: مسألة التكليف بما لا يطاق.



تمهيد

أكثر الطوفي رحمه الله الحديث عن مسائل القدر، فله في بعض تفاصيلها كتباً مستقلة ككتابه المخطوط «درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح»، وبيَّن رحمه الله أن العقل قاصر عن الاستقلال بإدراك القدر فلا بدَّ فيه من التسليم، وترك الاعتراض والتنقيب عن القدر الذي هو سر من الله تعالى[1]، ولذا كثيراً ما ينقل عن القاضي أبي يعلى رحمه الله قوله: «مذهبنا مذهب السلف السكوت عن كيف في صفاته، وعن لِمَ في أفعاله»[2]، كما قال الله ﷻ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ولم يجد من خاض في القدر بعقله إلا الحيرة والاضطراب[3]، وعلل كثرة كلام بعض العلماء فيه بأنه من باب دفع شبه الخصوم، والرد عليهم[4].

---

(١) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٤٢٧)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤/ ب) (٦/ ب) (٤٥/ أ) (٥٧/ ب) (٦٧/ أ) (٧٧/ ب) (٧٨/ أ)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٣٨-٢٣٩).

(٢) علم الجذل في علم الجدل (١٦٠)، وانظر: حلال العقد (مخطوط) (١٠/ ب)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٤٤/ أ)، وشرح التائية (مخطوط) (٢٦/ ب) (٧٧/ ب)، والتعيين (٧٤)، وانظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٢٦).

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣١/ أ).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٠/ ب)-(٣١/ أ)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٨/ أ).

المبحث الأول
تعريف القدر ومعنى الإيمان به

التعريف اللغوي:

ذكر الطوفي أن القدْر -بسكون الدال وفتحها- مصدرٌ من الفعل قَدَرَ - بفتح الدال- يَقْدِرُ- بكسر الدال وضمها- وفي التنزيل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، و﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠] ومعناه القضاء الذي يقدره الله تعالى[١]، ويحتمل أنه اسم مصدر، ويكون المصدر منه ساكن الدال نحو: ضَرَبَ ضَرْباً، وسَبَقَ سَبْقاً[٢].

التعريف الاصطلاحي:

قال الطوفي: «وأما حده على رأي الجمهور، فهو خلق الأفعال بالقدرة القديمة، وإجراؤها على محل القدرة الحادثة، وهي جوارح المكتسبين لها... وإن شئت قلت: القدر هو تعلق الإرادة الجازم بوقوع أمر ممكن، أو هو ترجيح أحد طرفي الفعل الممكن بمرجح إلهي»[٣]، وقال: «والتحقيق عندي في القدر أنه اضطرار إلهي كوني للعبد إلى مواقعة المقدور، وجريان ما كُتب له عليه من الأمور، بأسباب حادة، وصوارف رادَّة»[٤].

---

(١) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٥)، وانظر: العين (٥/ ١١٢)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ٦٢)، ولسان العرب (٥/ ٧٤)، والقاموس المحيط (٥٩١)، ومختار الصحاح (٢١٩)، والنهاية في غريب الحديث (٤/ ٧٨)، ويفهم منه أن الطوفي يرى أنه لا فرق بين القضاء والقدر، وهو الراجح في المسألة [انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٤٤) للدكتور: عبدالرحمن المحمود].

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣/ أ).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٥).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٤٨/ أ)، وسيأتي التعليق على هذه التعريفات في المبحث الثاني.

وذكر الطوفي أن التقدير هو «الإتيان بالفعل على وفق مقتضى الحكمة من غير زيادة على مقتضاها ولا نقص عنه، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، أي: على وفق مقتضى الحكمة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦] أي يضيقه عليه على حسب مقتضى الحكمة، لئلا يبسطه فيطغى؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧]»(١).

وأما معنى الإيمان به «فيجب اعتقاد أن الله قدّر الخير والشر قبل خلق الخلق، وأن جميع الكائنات بقضاء الله ﷻ وقدره وهو مريدٌ لها، وأن له رحمة من شاء من خلقه متفضلاً، وله تعذيب من شاء من خلقه عادلاً، كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون»(٢)، وذكر الطوفي أن «القول الجامع فيه ما صرّحت به السنة من أن (ما **أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك**)(٣)، وهذا مأخوذ من قوله ﷻ: ﴿مَآ

---

(١) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣/ أ).

(٢) التعيين في شرح الأربعين (٧٣) وانظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٠/ ب).

(٣) أخرجه من حديث أبي بن كعب وزيد بن ثابت أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر ح(٤٦٩٩)، وابن ماجه في كتاب المقدمة، باب في القدر ح(٧٧)، وأحمد في المسند (٥/ ١٨٢) ح(٢١٦٢٩)، والطبراني في الكبير (٥/ ١٦٠) ح(٤٩٤٠)، وعبد بن حميد في المسند (١٠٩) ح(٢٤٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٦١٢) ح(١٠٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٥٠٦) ح(٧٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٠٤) ح(٢٠٦٦٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح(٤٦٩٩)، وصحيح الجامع ح(٥٢٤٤).

أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [التغابن: ١١]، ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]»[1].

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٨/أ-ب).

المبحث الثاني
مذاهب الناس في القدر

نقل الطوفي رحمه الله قول الأوزاعي: «أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن[1] رجل من أهل الأساورة[2]، ثم معبد الجهني[3]، وكان سوسن نصرانياً فأسلم ثم تنصَّر فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ

---

(١) يقال: سوسن، وقيل: سيسويه، وقيل: سسويه، وقيل: سنسويه، وقيل: سوسر، وقيل: سستويه، وقيل: ستويه، وقيل: سسلوا، وقيل: سوس، وقيل: سنهويه على خلاف في اسمه، والأول هو المشهور، ويكنى أبا يونس، وهو بقَّال حقير - كما قال ابن عون - من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد، وقيل: كان مجوسياً [انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٦٣) (٤/ ٧٤٩)، وخلق أفعال العباد (٧٥)، والسنة (٣/ ٥٢٦) للخلال، والإبانة (٢/ ٢٩٧-٢٩٩) -كتاب القدر- لابن بطة، وتاريخ دمشق (٤٨/ ١٩٢) (٥٩/ ٣١٨-٣١٩)، والبداية والنهاية (٩/ ٣٤)، وطبقات ابن سعد (٧/ ٢٦٤)].

(٢) قال ياقوت في معجم البلدان (١/ ١٩١): «من الفرس كانوا نزلوا في بني تميم بالبصرة، واختطوا بها خطة وانتموا إليهم، وقد غلط فيهم أحد المتأخرين وجعلهم في بني تميم»، وذكر أن لهم نهراً بالبصرة منسوباً إليهم [وانظر: لسان العرب (١٢/ ١٨٦)].

(٣) معبد بن عبد الله بن عويمر الجهني، ويقال: معبد بن خالد، ويقال: معبد بن عبد الله بن عكيم الذي روى حديث الدباغ، من أهل البصرة، كان من الفقهاء، وهو أول من أظهر الكلام في القدر بالبصرة، كان رأساً في القدر، قدم المدينة فأفسد بها أناساً، قال الحسن: إياكم ومعبد الجهني فإنه ضال مُضِل، قتله في سنة (٨٠هـ) عبد الملك بن مروان، وصلبه بدمشق [انظر: تاريخ دمشق (٥٩/ ٣١٢)، والسير (٤/ ١٨٥)، والعبر (١/ ٨٢)].

غيـــلان[١] عن معبد»[٢].

وبيّن عدم منافاته لحديث يحيى بن يعمر[٣]: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني»[٤]، لجواز أن يكون المراد به أول من جهر بالكلام فيه وتظاهر به، مع أن سوسناً قد كان يتكلم مُستخفياً، وذكر الطوفي أن المبهم في قول يونس بن عبيد[٥]: «أدركت

---

(١) غيلان بن أبي غيلان، وهو غيلان بن يونس، ويقال: ابن مسلم، ويقال: ابن مروان، ويقال: ابن عبدالله، على خلاف في اسمه، ويكنى أبا مروان، القدري الدمشقي القبطي النبطي، مولى عثمان بن عفان، صاحب القدر، قتله هشام بن عبدالملك ثم صلبه بالشام، ناظره عمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، وإياس ابن معاوية، وميمون بن مهران، وربيعة الرأي، وداود بن أبي هند، تنسب إليه فرقة الغيلانية، أنكر علم الله تعالى، وكان من المرجئة الغلاة، فقد زعم أن الإيمان هو مجرد المعرفة، نفى صفات الله تعالى، وقال بخلق القرآن، وبجواز الخروج على أئمة المسلمين، ووافق الحارث الكذاب في دعواه للنبوة [انظر: تاريخ دمشق (٤٨/ ١٨٦-١١٢)، ولسان الميزان (٤/ ٤٢٤)، والمجروحين (٢/ ٢٠٠)].

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٤٩-٧٥٠)، والفريابي في القدر (٢٤٠)، وابن بطة في الإبانة -كتاب القدر- (٢/ ٢٩٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٨/ ١٩٢)، وغيرهم.

(٣) يحيى بن يعمر النحوي، أبو سليمان البصري، من التابعين، لقي ابن عمر، وابن عباس، وغيرهما، وروى عنه قتادة السدوسي، وإسحاق العدوي، وهو أحد القراء بالبصرة، وانتقل إلى خراسان، وتولى القضاء بمرو، وكان عالماً بالقرآن الكريم والنحو ولغات العرب، أخذ النحو عن أبي الأسود الدؤلي، ت (١٢٨هـ) [انظر: شذرات الذهب (١/ ١٧٥)، ومرآة الجنان (١/ ٢٧١) والتاريخ الكبير (٨/ ٣١١)].

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه ح(٨).

(٥) يونس بن عبيد بن دينار، الإمام القدوة الحجة، أبو عبد الله العبدي مولاهم البصري، من صغار التابعين وفضلائهم، روى عن الحسن، ومحمد بن سيرين، روى عنه الثوري، وشعبة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وغيرهم، مات سنة (١٤٠هـ) [انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٨٨)، والجرح والتعديل (٩/ ٢٤٢)، وطبقات الحفاظ (٦٩)].

البصرة وما بها إلا ثلاثة: سوسن، ومعبد، وآخر ملعون في بني عوانة»[1] هو غيلان الدمشقي[2]، فهذه بداية افتراق أهل الإسلام في باب القدر، فأصبح الناس مذاهب فيه.

وهؤلاء القدرية شابهوا من قبلهم من أهل الكتاب، فقد ذكر الطوفي أن القول بالقدر أصيل في اليهود، ومنه دبَّ إلى المسلمين[3]، وذلك أنَّ «عزيراً ألحَّ في سؤاله عنه حتى عاقبه الله بالمحو من ديوان النبوة[4]، وهم يقولون: عزير ابن الله على ما حكي عن أسلافهم

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٣٦)، وابن بطة في الإبانة - كتاب القدر - (٢/ ٢٩٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ٣١٩).

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥/ أ-ب).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٨/ ب).

(٤) انظر: الأثر عند الفريابي في القدر (٢٣٤-٢٣٥) عن داود بن أبي هند أن عزيراً سأل ربه عن القدر فقال: سألتني عن علمي، عقوبتك أن لا أُسميك في الأنبياء، وقال محققه: (إسناده صحيح) -يريد إلى داود بن أبي هند-، ورواه من طريقه الآجري في الشريعة (٢/ ٩٣٧)، وابن بطة في الإبانة -كتاب القدر- (٢/ ٣١١)، وكذا عند الفريابي عن أبي عمران الجوني عن نوف قال: قال عزير -فيما يناجي ربه-: يا رب تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدي من تشاء، قال: فقيل له: يا عزير أعرض عن هذا، قال: فعاد فقال: رب تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدي من تشاء، قال: فقيل له: يا عزير أعرض عن هذا وإلا محوتك من النبوة، إني لا أُسأل عما أفعل وهم يسألون، وقال محققه: (إسناده حسن) -يريد إلى داود بن أبي هند-، ومن طريقه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٢٨) ح(١٣٤٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٠/ ٣٣٤-٣٣٥)، وهو عند أبي نعيم في الحلية (٦/ ٥٠)، وهذه الأخبار من الإسرائيليات، قال ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ٤٣-٤٤) -عن قصة محو اسم عزير من النبوة -: «وهذا ضعيف ومنقطع ومنكر»، وقال في (٢/ ٤٦): «فأما ما روى ابن عساكر وغيره عن ابن عباس ونوف البكالي وسفيان الثوري وغيرهم من أنه سأل عن القدر فمُحي اسمه من ذكر الأنبياء فهو منكر، وفي صحته نظر، وكأنه مأخوذ عن الاسرائيليات... وهذا لا يقتضي وقوع ما تُوعد عليه لو عاد فما محي اسمه والله أعلم»، وقد ذكر محقق شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٢٨) بطلان هذه القصة من ثلاثة أوجه، هي الإساءة إلى مقام الألوهية، والطعن في مقام الأنبياء، وإنكار علم الله تعالى، وروي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال عنه الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٠٠): «رواه الطبراني، وفيه أبو يحيى القتات وهو ضعيف عند الجمهور، وقد وثقه ابن معين في رواية، وضعفه في غيرها، ومصعب بن سوار لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».

القدماء[١] فاتبعوه على التنقيب عن القدر، وسرى منهم إلى الإسلام»[٢].

كما ذكر الطوفي رحمه الله عن النصارى إنكار القدر حتى لا يُنسب إلى الله تعالى القبيح، وتابعهم في ذلك القدرية[٣].

وقد ذكر الطوفي رحمه الله المذاهب في القدر[٤]، وهي ثلاثة على الإجمال:

الأول: مذهب الجبرية:

وهم الذين زعموا أن الله مُوجد أفعال خلقه استقلالاً، والعباد في وقوعها على جوارحهم مضطرون إليها كاضطرار السعفة إلى الحركة في الريح العاصف، وسلبوهم الاختيار، وهؤلاء نظروا إلى النصوص التي أضافت الأفعال إلى الله تعالى فقط، وألغوا ما سواها، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وغيرها.

الثاني: مذهب القدرية:

وهم الذين زعموا أن العباد مُوجدون لأفعالهم استقلالاً، وأن الله تعالى لا تعلق له بخلق ولا إرادة، وذلك ليتحقق الثواب والعقاب، ولا يلزم تجوير رب الأرباب، وهؤلاء نظروا إلى النصوص التي أضافت الأفعال إلى العباد فقط، وألغوا ما سواها كقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢]، وقوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦] وغيرها، وهؤلاء هم المعتزلة.

---

(١) وهو الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١١٨/ ب)-(٢/ ١١٩/ أ).

(٣) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥٠، ٤٥١-٤٦٩، ٤٧٨).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٥٦-٤٥٩)، وحلّال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٠/ ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣١/ أ) (٣٤/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٦-٢١٧).

الثالث: من توسط بين الفريقين:

فقالوا: أفعال العباد من الله تعالى خلقاً وإرادةً، ومن العبد اجتراحاً واكتساباً، «وفرقوا بين الخلق والكسب بأن الخلق هو الإنشاء والاختراع من العدم إلى الوجود، والكسب هو التسبب إلى ظهور ذلك الخلق على الجوارح»[1]، ونسبه الطوفي رحمه الله إلى أهل السنة والجماعة، والسواد الأعظم من المحدثين والفقهاء، وذكر أن أحسن ما قيل في الكسب أنه «أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة»[2].

وذكر أن القدرية حافظوا على صفة العدل، والجبرية حافظوا على صفة التوحيد، وأهل السنة حافظوا على الأمرين، «وعند التحقيق ربما لزمهم الجبر، أو هم إليه أميل»[3]، وفرّق بين الجبر، وقول أهل السنة، فَبَيَّنَ «أن الجبر عند أهله بغير واسطةٍ اختيارية، وعند الآخرين هو جبر بواسطة اختيار العبد، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، فالله ﷻ يشاء إيجاد مشيئة العبد للفعل، فإذا وجدت مشيئة العبد للفعل ترتب عليها وقوع الفعل، فهو مجبور عليه بواسطة مشيئته له وسر القدر»[4]، ويوضح القضية فيقول: «اعلم أن الباري ﷻ عَلِم أنه لو ترك العالم واختيارهم في أفعالهم، لكانوا على ما هم الآن من الجبر، ولكان موسى طائعاً نبياً، وفرعون عاصياً غوياً، لما علم من طباعهم التي فطرهم عليها، ونفوسهم التي يستندون إليها، فلمّا استوت في علمه ﷻ حالة الاختيار والإجبار؛ لم يبق في تركهم على اختيارهم إلا تكثير الخالقين وتعدد الموجودين، فكان ترجيح الإجبار بالخلق والإيجاد أليق بالحكمة، فإن تفهمت هذه النكتة،

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٧).

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣١/ ب)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٥٨، ٤٦٦، ٤٦٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٧)، وانظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٥/ أ-ب).

(٣) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١١/ أ).

(٤) المصدر السابق.

ربما وقفت على سر القدر، أو لاحت لك بارقته»[١].

ومن خلال النقول السابقة يتضح جلياً أن الطوفي رحمه الله ينسب القول بالكسب إلى أهل السنة، ويفسره بما يرجع إلى نفي تأثير قدرة العبد في المقدور، وهذا المذهب لا يصح نسبته إلى أهل السنة، إذ إن أهل السنة حينما يطلقون الكسب يريدون به «الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمداً أو شرفاً كما أنه ينتفع بذلك»[٢]، فأفعالهم واقعة بقدرتهم وإرادتهم، وهي مخلوقة لله تعالى[٣]، فأهل السنة يقولون بما دلّ عليه الكتاب والسنة فيثبتون للعبد قدرة، «ويقولون: إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والسبب ليس مستقلاً بالمسبب؛ بل يفتقر إلى ما يعاونه، فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور، وأيضاً فالسبب له ما يمنعه ويعوقه، وكذلك قدرة العبد، والله تعالى خالق السبب وما يعينه وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه، وكذلك قدرة العبد»[٤].

وزيغ المتكلمين إنما جاء من ظنهم أن الفعل هو المفعول، وأن الخلق هو المخلوق "فلما اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله قالوا: فهي فعله، فقيل لهم: مع ذلك أهي فعل العبد؟ فاضطربوا، فمنهم من قال: هي كسبه لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١١/ أ)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٠١-٢٠٢)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢٠) (٢/ ٤١٤) (٣/ ٤٠١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦٠/أ)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٧/ أ).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٧).

(٣) انظر: القضاء والقدر في الكتاب والسنة (٣٩٤-٣٩٥).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ١١٤-١١٥)، وانظر: شفاء العليل (١٤٦).

بفرق محقق، ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين، ومنهم من قال: بل الرب فعل ذات الفعل، والعبد فعل صفاته، والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال، وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد وهي مفعولة للرب»[1].

ثم إن أهل السنة ينكرون إطلاق لفظ الجبر على خلق الله تعالى لفعل العبد وجعله راضياً به كارهاً لعدمه - كما أطلقه الطوفي رحمه الله - قال ابن القيم رحمه الله: «فإطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظاً ومعنى، فإن الله سبحانه أجل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى، وإنما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلاً بإرادته ومحبته ورضاه، وأما من جعل فعل العبد مريداً محباً مؤثراً لما يفعله فكيف يقال إنه جبره عليه، فهو سبحانه أجلُّ وأعظم وأقدر من أن يُجبر عبده ويُكرهه على فعل يشاؤه منه، بل إذا شاء من عبده أن يفعل فعلاً جعله قادراً عليه، مريداً له مُحبّاً مختاراً لإيقاعه، وهو أيضاً قادر على أن يجعله فاعلاً له باختياره مع كراهته له وبغضه ونفرته عنه، فكل ما يقع من العباد بإرادتهم ومشيئاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له، سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه، وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلاً بإرادته ومشيئته، نعم نحن لا نُنكر استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك، بحيث

---

(١) الفتاوى (٢/ ١٩٩-١٢٠).

يتناول من قهر غيره؛ وقدر على جعله فاعلاً لما يشاء فعله، وتاركاً لما لا يشاء فعله فإنه سبحانه المحدث لإرادته له وقدرته عليه»(١).

والطوفي رحمه الله صرّح بأنه لا تأثير لقدرة العبد في المقدور(٢)، وتعريفه السابق للقدر بأنه اضطرار إلهي(٣) يدل على ذلك، وذكر أن «الله ﷻ مؤثر في الفعل على جهة الغلبة، والعبد ليس له منه إلا وقوعه مقارناً له على جهة الاتفاق»(٤)، والقول بعدم تأثير قدرة العبد في المقدور هو مذهب جمهور الأشاعرة(٥)، وهو قول مبتدع لم يقله «أحد من أئمة المسلمين، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، لا مالك، ولا أبو حنيفة، ولا الشافعي، ولا أحمد

---

(١) شفاء العليل (١٢٩)، وانظر: الفتاوى (٧/ ٦٦٤)، وبيّن شيخ الإسلام رحمه الله أن لفظ الجبر لفظ مجمل نهى السلف عن نفيه أو إثباته حتى يستفصل عن معناه فقال: «وكذلك لفظ الجبر فيه إجمال، يراد به إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه، كما يقال: إن الأب يجبر المرأة على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مُجبراً بهذا التفسير فإنه يخلق للعبد الرضا، والاختيار بما يفعله وليس ذلك جبراً بهذا الاعتبار، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات كقول محمد بن كعب القرظي: «الجبار الذى جبر العباد على ما أراد»، وكما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه: (جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها)، والجبر ثابت بهذا التفسير» [الفتاوى (٨/ ١٣١-١٣٢)].

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ أ-ب) (٧٦/ ب) (٨٢/ ب).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤٨/ أ)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٧/ أ).

(٤) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢١)، وانظر: (١/ ٤٢٣) (٢/ ٢٥٣، ٢١٤، ٢٩٥) (٣/ ١٥٢، ٢٠٠، ٢١٤، ٢٦٥، ٣٠٣، ٣٥٠، ٣٩٥)، والتعيين في شرح الأربعين (١٤٢-١٤٣).

(٥) انظر: اللمع (١١٨-١١٩)، وغاية المرام (٢٠٧) (٢١٥-٢١٧)، والمواقف (٢/ ١١٤-١١٨)، وشرح الجوهرة (١٥٠-١٥١)، ونهاية الأقدام (٧٠-٨٩)، ولمع الأدلة (١٩٤)، وانظر: الآمدي وآراؤه الكلامية (٤٧٢-٤٧٥) للدكتور/ حسن الشافعي، والقضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٣٠٨-٣١٦).

ابن حنبل، ولا الأوزاعي، ولا الثوري، ولا الليث، ولا أمثال هؤلاء»[(١)]، «بل أصل هذا القول هو قول الجهم بن صفوان»[(٢)]، وذهب إليه جماعة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد[(٣)].

والعجب أن الطوفي وصف قول أبي الحسن الأشعري في عدم تأثير قدرة العبد في المقدور بأنه حاصل قول المجبرة[(٤)]، وانتصر للقول بإثبات الحكمة والتعليل - كما سيأتي- خلافاً للأشاعرة منكري التعليل، بسبب قولهم بالجبر، وإنكارهم لتأثير قدرة العبد في المقدور[(٥)].

وقد انتقد الطوفي القول بأن ذات الفعل يقع بمجموع القدرتين، وكذا انتقد القول بأن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، وكونه طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد[(٦)].

ولم يذهب الطوفي رحمه الله إلى قول الجبرية الخالصة التي تسلب قدرة العبد، حيث بيّن مذهبه فقال: «لأن أحدنا غير مختار، ولا تام القدرة، لا يقال: هذا تصريح بالجبر، لأنا نقول: المختار اسم مشترك بين تام الاختيار وناقصه، ونحن لا نقول بمقالة الجبرية، بل مذهبنا بين مذهبهم ومذهب القدرية»[(٧)]، وقال: «وحاصل هذا أن العبد ليس بمجبر على

---

(١) الفتاوى (٨/ ٤٧٩).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣١)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/ ١٦٧)، والفتاوى (٨/ ٤٦٧، ٤٨٧).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٠٩).

(٤) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٨/ أ-ب).

(٥) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣١٢).

(٦) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ أ-ب).

(٧) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣/ ب).

الفعل - كما يقول المجبرة -، ولا خالق لفعله -كما يقول القدرية-، ولكنه بين ذلك، ومعناه أن فعله مقدور لله، وله في كسبه اختيار وقدرة وإرادة، والعقاب يقع على هذه الأشياء لا على قدر الله وقضائه، ومعنى قوله: (ولكنه شاء بخلق إرادة)[1]، أي: العبد مريد لفعله بإرادة يخلقها الله تعالى له، واعلم أن مذهب أهل السنة واسطة بين طرفين في كثير من المسائل»[2]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] قال: «أولها اعتزال قدري، وآخرها تفويض جبري، فمن توسط بينهما فاعتقد أن لله في خلقه المشيئة الغالبة، وعليهم الحجة البالغة، فقد أصاب، ومن انحرف فاعتزل أو ظلَّم ربّاً لم يزل، فقد زلَّ، ومن أوج التوحيد نزل»[3].

والذي جعل الطوفي رحمه الله يذهب إلى عدم تأثير قدرة العبد في المقدور هو قوله بالكسب، والذي في حقيقته يرجع إلى الجبر المتوسط، ولذا وُصِفَ من يقول به بأنه من الجبرية المتوسطة، «التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة»[4]، ذلك أن الأشاعرة أرادوا «أن

---

(١) يعني قول شيخ الإسلام رحمه الله في التائية.

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦٦/ ب).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٢٢)، وانظر أيضاً: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٧/ أ).

(٤) الملل والنحل (١/ ٨٥)، قال الدكتور حسن الشافعي: «لقد وُصف الأشاعرة من أجل هذا (بالمجبرة) من جانب المعتزلة، نقل هذا الرازي، وحاول رده بأن الجبري من ينفي القدرة، ولكننا نفي الخلق، ولكنه هو شخصياً يقول بضرب من الجبر، ويصف أصحابه الأشاعرة أحياناً بأنهم جبرية، ولقد نفى ابن الوزير وغيره تهمة الجبر عن الأشاعرة، والمنفي هو الجبر المحض، ولكن الأشاعرة أنفسهم يعترفون بلون من الجبر أو قدر منه في مذهب شيخهم رغم دفاعهم عنه، ومن هؤلاء في القديم أبو الحسن الآمدي، وفي الحديث الشيخ مصطفى صبري، والشيخ حمودة غرابة» [الآمدي وآراؤه الكلامية (٤٧٢)].

يوفقوا بين الجبرية والقدرية، فجاءوا بنظرية الكسب»[1].

وحقيقة هذه النظرية الفلسفية عجز الأشاعرة أنفسهم عن فهمها، فضلاً عن إفهامها لغيرهم، ولهذا قيل:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال ... عند البهشمي وطفرة النظَّام

وهذه النظرية جعلت المعتزلة يتسلطون على الأشاعرة، وسخر منهم الناس لأجلها، وقالوا: «ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: طفرة النظَّام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري»[2]، ذلك لأنهم أثبتوا للعبد قدرة محدثة واختياراً، وقالوا: إن الفعل كسب للعبد،، ولا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور، «وهذا كلام متناقض غير معقول، فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في الفعل كان وجودها كعدمها، ولم تكن قدرة، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه»[3]، «وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وله قدرة واختيار، وقدرته مؤثرة في مقدورها؛ كما تؤثر القوى والطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب»[4].

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة (٨٢) للدكتور/ سفر الحوالي، وانظر: الآمدي وآراؤه الكلامية (٤٧١).

(٢) الفتاوى (٨/ ١٢٨)، وانظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٤٥٩) (٢/ ٢٩٧)، وشفاء العليل (٥٠)، ومنهج الأشاعرة في العقيدة (٨٢-٨٣).

(٣) الفتاوى (٨/ ٤٦٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٠٩)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/ ١٦٧).

وكان للطوفي رحمه الله جهود مباركة في الرد على شبه القدرية العقلية والنقلية، وقد أسهب رحمه الله في ذلك[1].

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥١، ٤٦٨)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ أ)-(٤١/ ب) (٥٨/ ب) (٧١/ أ) (٧٣/ ب) (٧٧/ أ-ب)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٢١)، (١٩٦)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٩٨-٢٠٠) (٣/ ٢٣٦-٢٣٧)، والإكسير في علم التفسير (٢٤٢)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٨/ ب)-(٩/ ب) (٢٥/ ب).

المبحث الثالث
مسألة خلق أفعال العباد

هذه المسألة عليها مدار الخلاف في باب القضاء والقدر، وذكر الطوفي رحمه الله أن «الموجب لوقوع الخلاف في هذه المسألة هو: أن كلَّ حكم وقع واسطةً بين طرفين توجه الخلاف فيه لنزوعه بالقرب والشبّه إلى كلِّ واحدٍ منهما؛ وهذه المسألة من هذا القبيل، وبيانه:

أن مَحالَّ أفعال الله تعالى إما ذوات المكلفين، أوْ لا.

الثاني: كحركة الأفلاك، والرعد، والبرق، [والهواء][1]، والأشجار، وسائر الأجسام النامية.

والأول: -الذي محله ذوات الآدميين- إما قسري، أي: لا [اختيار][2] لهم في وقوعه، أو اختياري، والأول كمرض المريض، وحركة المرتعش، والثاني: كزنى الزاني، وشرب الشارب، وسرقة السارق، ونحوها من المعاصي.

فالأول والثاني: لا خلاف في خلق الله تعالى لهما، وأن العبد لا أثر له في إيجادهما.

والثالث: وهو ما محله ذوات المكلفين اختياراً، كالواسطة بينهما، لأنه باعتبار كونه مراداً لله تعالى معلوماً له منسوبٌ إليه، إذ خلاف مراده ومعلومه محال، وباعتبار وقوعه باختيار الإنسان وكسبه هو منسوب إليه، ومعاقب عليه»[3].

ومن أسباب وقوع الخلاف في هذه المسألة تردد الأدلة في هذه المسألة، فتارة تضاف الأفعال إلى العباد، وتارة تضاف إلى الله تعالى، فكلٌّ من الجبرية والقدرية نظر إلى بعض

---

(١) في الأصل: [الهوى]، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) في الأصل: [الاختيار]، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٧/ ب)-(٧٨/ أ)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ ب).

النصوص دون بعض، وهدى الله تعالى أهل السنة والجماعة إلى إعمال جميع النصوص والجمع بينها[(١)].

وذكر الطوفي رحمه الله أن مذهب أهل السنة في أفعال العباد أنها صادرة من الله تعالى بالخلق والتقدير، ومن العباد بالاجتراح والكسب[(٢)].

واستدل الطوفي للأول بهذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وهو عام في الأعيان والأفعال، «وتقريره أن أفعال العباد شيء، وكل شيء مخلوق لله ﷻ؛ فأفعال العباد مخلوقة لله ﷻ»[(٣)]، وخرج من هذا العموم ذات الله تعالى وصفاته[(٤)].

٢- قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] ومعناها: «إنا خلقنا كل شيء بقدر، فتقتضي عموم الخلق للأشياء، وأنها خلقت بقدر، ويدخل في ذلك أفعال العباد فهي مخلوقة لله ﷻ بقدر»[(٥)].

٣- قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ومعنى الآية: والله خلقكم وعملكم، فـ(ما) مصدرية، ونفى الطوفي أن تكون (ما) موصولة، وذكر أن هذا قال به

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٥٦-٤٥٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٦-٢١٧).

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧١/ أ-ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦٧/ ب) (٧٦/ ب) (٨٢/ أ)، وسبق بيان الحق في هذه المسألة في المبحث السابق، والكلام على مسألة الكسب.

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٤٢).

(٤) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧١/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٩٥)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦٩/ أ) (٧٣/ ب).

(٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٠٣).

المعتزلة[1] ليكون المعنى: والله خلقكم والذي تعملون، يعني الجواهر التي تصورونها من خشبٍ أو حجرٍ وغير ذلك، حتى لا يكون في الآية دليلٌ على خلق الله تعالى لأفعال العباد[2].

---

(١) انظر: المغني (٨/ ٣٠٨-٣٠٩)، ومتشابه القرآن (٥٨٠-٥٨٧)، وشرح الأصول الخمسة (٣٨٢) كلها للقاضي عبدالجبار.

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧٣/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ١٦٦-١٦٧)، والراجح - والله أعلم - أن الآية محتملة للقولين، بل رجح كثير من أهل العلم القول بموصوليتها، كابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وابن الوزير، وغيرهم، لدلالة سياق الآية الذي جاء للاحتجاج على بطلان عبادة الأصنام، ولا يظهر الاحتجاج إلا بكونها مخلوقة لله تعالى لا خلق أفعال العباد، وقد نص الله تعالى على ذلك في كتابه فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ﴾ [النحل ١٦/ ٢٠]، ثم إن في الآية دليلاً على خلق أفعال العباد حتى على القول بموصوليتها، وذلك من جهة أنه إذا كان خالقاً لما يعملونه من المنحوتات، لزم أن يكون خالقاً للتأليف الذي أحدثوه فيها، وإذا كان خالقاً له كان خالقاً لأفعالهم، وأيضاً: فنفس حركاتهم تدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ﴾ [الصافات ٣٧/ ٩٦]، فإن أعراضهم داخلة في مسمى أسمائهم، والله تعالى خلق الإنسان بجميع أعراضه، وحركاته من أعراضه، ورد ابن القيم على من قال بمصدريتها لأجل الرد على المعتزلة في زعمهم أن العبد يخلق فعل نفسه فقال في البدائع (١/ ١٥٥): «ونحن وكل محقٍ مساعدوه على ذلك، وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والمعقول والفطر، ولكن لا ينبغي حمل الآية على غير معناها اللائق بها حرصاً على جعلها حجة» [انظر: الفتاوى (٨/ ٨٩، ١٢١)، ومنهاج السنة (٣/ ٢٦٠، ٣٣٦)، وبدائع الفوائد (١/ ١٥٠-١٦٠)، وشفاء العليل (٥٥)، والعواصم والقواصم (٧/ ١١٠-١١١)، وإيثار الحق (٣١٨-٣٢٤) كلاهما لابن الوزير، وفتح القدير (٤/ ٣٨٩)، وروح المعاني (٢٣/ ١٢٤، ١٢٦)، وللتوسع انظر: ترجيحات الحافظ ابن كثير لمعاني الآيات في تفسيره للدكتور: عبدالله العواجي (٦١٦-٦٢٠) رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية].

٤- قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [البقرة: ٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [التوبة: ٩٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، «إلى غير ذلك من النصوص المصرّحة بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى، وأنْ لا خالق غيره، فوجب ألا يُنسب خلق الأفعال إلا إليه، وإلا للزم تعدد الخالقين، ويلزم منه تعدد الآلهة»(١).

كما استدل للثاني - وهو أن الأفعال صادرة من العبد بالكسب - بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله ﷻ: ﴿هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢]، ونحوها.

وأما دلالة العقل على أن العبد لا يخلق فعله، فيقال: إن العلم بالشيء من لوازم الخلق، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، «فلو خلق الإنسان فعله مثلاً لعلمه جملة وتفصيلاً، كماً وكيفاً وغاية، لكن اللازم باطل؛ إذ نرى الإنسان يتكلم كلاماً لا يعلم عدد حروفه، ولا كلماته، ولا خواص تركيبه ومعانيه، ويمشي مشياً لا يعلم عدد خطواته، ولا ما تنتهي إليه غايته، وعلى هذا النمط جميع تفاصيلها؛ فدل على أنه غير خالق، وإنما غايته أن يكون كاسباً، ومن هذا أنَّ الأبوين لا يخلقان الولد؛ لعدم

---

(١) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧١/أ-ب)، وانظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٥٦)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢١٦-٢١٧).

علمهما بذاته وغايته جملة وتفصيلاً»[(١)].

وأما مناقشة المخالفين فقد أطال الطوفي رحمه الله جداً في بيانها، وخاصة المعتزلة، فقد ذكر كثيراً من أدلتهم النقلية والعقلية وفندها[(٢)]، وشبهاتهم راجعة إلى التحسين والتقبيح العقليين وسيأتي الكلام عليه[(٣)].

ومن أهم ما أورده من شبهاتهم النقلية احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، تمسك المعتزلة[(٤)] بهذه الآية «ووجه تمسّكهم أنّ الله كذّب الكفّار في إضافتهم الأفعال إليه، فدّل على أنّها غير مضافة إليه»[(٥)]، بناء على قراءة

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٦٠).

(٢) انظر لمناقشة المعتزلة: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ ب)-(٤١/ ب) و(٥٨/ ب) (٧١/ أ) (٧٣/ ب) (٧٧/ أ-ب)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٨/ ب)-(٩/ ب) (٢٥/ ب) (٧٢/ ب)-(٧٥/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢١)، (٢/ ٨٢، ١٠٧، ١١٢، ١٩٦، ١٩٨-٢٠٠، ٢٣١، ٢٤٣، ٣٠٩، ٤٢٣، ٤٤٢)، (٣/ ٣٧، ٤٤، ٤٨، ٦٦، ١٠٨، ١٨٧، ٢٣٨-٢٣٩)، والتعيين في شرح الأربعين (١٨٥)، (١٩٢-١٩٣)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٢٠)، (١٩٦)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥١، ٤٦٨)، والإكسير في علم التفسير (٢٤٢)، ولمناقشة الجبرية: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٥/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢٢)، (٢/ ٤٠٨)، (٣/ ٢٢، ٤٨).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٢١).

(٤) انظر: متشابه القرآن (٢٦٧-٢٦٨).

(٥) علم الجذل في علم الجدل (١٢١)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٩٨).

التخفيف في قوله سجانه: ﴿كَذَّبَ﴾[(١)]، وأجاب الطوفي رحمه الله عن هذه الدعوى فبيّن أنّ "تكذيبهم ليس راجعاً إلى قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾، وإنما هو راجع إلى ما تضمنه من إخبارهم باعتقاد ذلك؛ كأنه قال: كذبتم في إخباركم بأنكم تعتقدون نفوذ مشيئة الله بإشراككم؛ وذلك لأن قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ خرج منهم مخرج الاستهزاء والتهكم والإلزام للنبي ﷺ حيث أخبر بذلك، وهذا كما حُكي عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٤٧]، وشبيه بقوله ﷻ في المنافقين حين قالوا: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فإنه لم يكذبهم في أن محمداً رسول الله، إذ ذاك حق نص عليه في سورة الفتح، وإنما كذبهم في دعواهم الشهادة بالرسالة؛ إذ الشهادة قول مطابق للاعتقاد، وهم إنما قالوا ذلك قولاً يخالفه اعتقادهم؛ كذلك هاهنا كذبهم في دعواهم أنهم يعتقدون أن لو شاء الله ما أشركوا لا في نفس هـذه القضية؛ لأنه قد نص عليها قبل هـذا بآيات: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٠٧]»[(٢)]، ومعنى قـراءة

---

(١) بحثت عن هذه القراءة في كتب القراءات فلم أجدها في العشر ولا في الأربع عشرة، فهي من القراءات الشاذة، فقد عزاها ابن خالويه في كتاب البديع (٤١) إلى بعضهم ولم يحدد من قرأ بها، وقال الدكتور عبداللطيف الخطيب في معجم القراءات (٢/ ٥٨٠): «لم يذكروا للتخفيف إماماً، وقد ورد التخفيف في الآية (١٥٧) من هذه السورة معزواً ليحيى وإبراهيم فلعل هذه لهما» – يعني قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام ٦/ ١٥٧]– ونسب قراءة التشديد إلى الجماعة.

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٩٨–٢٠٠)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٨/ ب)-(٥٩/ أ).

التشديد واضح أي: كذّبوا الرسل، وأما معنى قراءة التخفيف أنهم كذبوا في تكذيبهم للرسول، أو يكون المراد أنهم كذبوا في اعتقاد إضافة الإشراك إلى مشيئة الله ﷻ لقولهم إياه جدلاً وإلزاماً لا ديناً واعتقاداً[(١)]، والكلام في هذه الآية كالكلام في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥][(٢)]، وفي قوله: ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ﴾ إشارة إلى تكذيب الرسل بدليل قوله ﷻ: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾، وهذا يدل على أنه إنما ذمهم في آية الأنعام على عنادهم وتكذيبهم لا على كذبهم في قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾، مما يدل على ترجيح قراءة التثقيل في قوله: ﴿كَذَّبَ﴾ في سورة الأنعام[(٣)]، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف:٢٠][(٤)].

ومن شبهاتهم العقلية قولهم: أن الله لو خلق أفعال العباد ثم عاقبهم عليها لكان ظالماً لهم، واللازم باطل فكذا الملزوم[(٥)]، وأجاب الطوفي رحمه الله عن هذه الشبهة بأنه إنما يلزم الظلم لو لم يكن لهم كسب، أما ولهم كسب فالعقاب راجع إليه، ولو تُرك العباد

---

(١) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٢٠-١٢١).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٦٨).

(٣) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٥١).

(٤) انظر: علم الجذل في علم الجدل (١٩٦)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٣٦-٢٣٧).

(٥) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٩٦-٢٩٧)، وانظر: رسائل التوحيد والعدل (١/ ١١٨)، والمحيط بالتكليف (٣٤٧).

باختيارهم لاستحقوا العقاب، فلا ظلم في ذلك[١]، واستدل الطوفي رحمه الله على أنه يجوز التعذيب بمجرد الكسب بقصة موسى عليه السلام حينما ضرب الحجر[٢]، مع أنه لم يوجد منه فعل بل خلق الله تعالى فيه الفعل، فالمخلوق من باب أولى[٣].

وقد فرّق الطوفي رحمه الله بين تصريف الله الكوني وتصريفه الشرعي التكليفي، فخلق الله تعالى لمعاصي العباد من التصريف الكوني، وكونه نهى عنها من التصريف الشرعي[٤]،

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦٠/ أ) (٦٢/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٩٧)، وسبق بيان هذا في المبحث الثاني، وقال الكرمي في الجواب عن هذه الشبهة: «فإن الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الإنسان على فعل غيره، وأما عقوبته على أفعاله الاختيارية وإنصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال العدل، وإذا كان العقاب على فعل العبد الاختياري بالنسبة لنا ليس بظلم فهو بالنسبة إلى الرب تعالى له فيه حكمة يحسن لأجل تلك الحكمة، وبالنسبة إلى العبد عدل لأنه عوقب على فعله فما ظلمه الله ولكن هو ظلم نفسه» [انظر: رفع الشبهة والغرر (٥٤)].

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الغسل، باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة ومن تستر ح(٢٧٨)، ومسلم في كتاب الحيض، باب جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة ح(٣٣٩).

(٣) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٧٧/ أ).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٠١) (٢/ ٣٦٢-٣٦٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ ب) (٤٦/ أ-ب) (٤٧/ أ) (٥٠/ أ) (٥٢/ أ) (٥٤/ أ) (٥٧/ أ) (٥٨/ ب) (٥٩/ أ) (٦٦/ ب) (٨٠/ أ) (٨٣/ أ)، والتعيين في شرح الأربعين (١٨٥)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٦٠-٤٦٣)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦١/ أ)-(٦٢/ أ)، وانظر: الفتاوى (٨/ ١٨٩)، والطوفي رحمه الله يفرق بين الأمر الكوني والأمر الشرعي كذلك [انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧٠/ ب) (٧٢/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٩١)].

قال الطوفي حول قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] «ولم يقل: لا يُقدّر، فالمأمور والـمُقدّر متباينان، لا تلازم بينهما، إذ ليس كل مأمور مقدراً، بدليل إيمان الكفّار، ولا كل مقدّر مأمور به، بدليل الكفر والمعاصي»[١]، والطوفي رحمه الله يُفرّق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية[٢].

وهذا هو الذي دلّت عليه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فمن الكونية قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد: ١١]، ومن الشرعية قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥][٣].

ومما يحتج به القدرية حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**احتج آدم وموسى فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قدر عليَّ قبل أن أُخْلَق؟!**)، فقال رسول الله ﷺ: (**فحج آدمُ موسى**) مرتين[٤]، فقد جعل القدرية موسى فاعلاً[٥]، وقالوا:

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (١٢٣).

(٢) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٦٠-٤٦٣)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٣٦٢-٣٦٤)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٦١/ أ)-(٦٢/ أ) (٦٤/ أ)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ ب) (٤٤/ ب) (٥٤/ أ) (٥٨/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٢١، ٣٥٣) (٢/ ٢١١، ٣٤١) (٣/ ٤٠٥).

(٣) انظر: الفتاوى (٢/ ٤١٢) (٤/ ٢٣٦) (٨/ ١٨٧)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ٧٨)، ودقائق التفسير (٢/ ٥٢٨)، وشرح الطحاوية (١٦٦)، ومعارج القبول (١/ ٢٣٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد ح(٣٤٠٩)، ومسلم في كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ح(٢٦٥٢).

(٥) انظر: الفتاوى (٨/ ٥١).

إنَّه هو الذي حج آدم، والصواب ما أجمع عليه الرواة من رفع (آدم) على أنَّه فاعل حاجٌّ، ونصب (موسى) على أنه مفعول محجوجٌ، ومعنى (فحجَّ آدمُ موسى) أي فَلَجَ عليه بالحجة، وقهره في الجدال، وكلام القدرية مردود بإجماع الرواة المذكور آنفاً، وبأن رتبة الفاعل التقديم على المفعول في أصل الوضع العربي خاصة أن المفعول معتلٌ لا تظهر على آخره الحركات فقد يقع اللبس[1]، ويحتاج مدعي تقديم المفعول إلى دليلٍ على ذلك[2].

والطوفي رحمه الله يرى أن الاحتجاج بالقدر له حالتان: **الأولى**: إن كان لأجل مواقعة المحظور وإسقاط الحدود، فهو باطل ومحال؛ لأنَّ العاصي أقدم على المعصية، **الثانية**: إن كان لأجل دفع لائمة المخلوقين وتوبيخهم بمعنى أن ذلك كان واجب الوقوع منهم بالتقدير الأزلي، وأن القوة البشرية لا تستطيع الخروج عن مقدور القدرة الإلهية فهو حق، وعلى هذا حمل الطوفي قصة آدم وموسى عليهما السلام[3].

وفي كلامه رحمه الله نظر، إذ الصواب - والله أعلم - أن يقال: إنَّ آدم احتج بالقدر على المصيبة، وقال: إنَّ هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل

---

(١) انظر: الأصول في النحو (٢/ ٢٣٨)، والتبيان في إعراب القرآن (١/ ١١٩)، واللباب (١/ ١٥٣) كلاهما للعكبري، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ٩٩)، وهمع الهوامع (١/ ٥٨١).

(٢) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٥٧-٣٦١)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٢)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٩/ أ) (٨٠/ أ)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٦/ أ-ب).

(٣) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥٩/ أ).

خلقي، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب[١].

ومن المسائل التي تُبنى عليها مسألة خلق الأفعال:

مسألة القدرة هل هي قبل الفعل أم عنده؟، أو: هل الاستطاعة قبل الفعل أو معه؟

وذكر الطوفي رحمه الله أن مذهب المعتزلة أنها قبل الفعل[٢]، وأما رأيه في المسألة فقد اضطرب فيها فمرة ذكر أنَّ «التحقيق -على ما ذكره بعض مشايخنا- أن القدرة المصححة للتكليف قبل الفعل، والقدرة المصححة للفعل معه[٣]، إلا أنّ النزاع مع المعتزلة إنما هو في الثانية دون الأولى»[٤]، وهذا هو الذي عليه المحققون من أهل

---

(١) انظر: الفتاوى (٢/ ١٠٨)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ٧٨-٨١)، ودرء التعارض (٨/ ٤١٨-٤٢٠)، وشفاء العليل (١٣-١٩)، وشرح الطحاوية (١٥٤).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٦).

(٣) لعل الطوفي يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد صرّح برأيه في المسألة فقال: «ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دلّ عليه القرآن وهو: أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي - وهي المصححة للفعل - لا يجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له» [انظر: درء التعارض (١/ ٦٠-٦١)، والفتاوى (٣/ ٣١٩-٣٢٠) (٨/ ١٢٩-١٣٠، ١٣٣، ٣٧٢)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ٧١)، والفتاوى الكبرى (١/ ٤٦٠-٤٦١)، ومختصر الفتاوى المصرية (٢١٣)] ثم سرد شيخ الإسلام رحمه الله الأدلة على كلا النوعين، وانظر: بدائع الفوائد (٤/ ٩٨٢).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٢/ ب)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٣-٢٢٤)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٧/ أ).

العلم، وهو الذي دلّ عليه كتاب الله تعالى[١].

وتعليق الطوفي رحمه الله على ما ذكره عن بعض مشايخه بأنَّ الخلاف في الثانية لا في الأولى يدل على أنَّه يميل إلى رأي الأشاعرة بأنَّ القدرة تكون مع الفعل، وهذا ما صرّح به فقال: «إنَّ القدرة عندنا مع الفعل وعندهم -يريد المعتزلة[٢] - قبله، لأنَّ الكافر حال كفره مأمور بالإيمان، والمحدث حال حدثه مأمور بالصلاة، فلو لم يكن حينئذ قادراً لزم تكليف ما لا يطاق»[٣]، فبنى قوله بجواز التكليف بالمحال على كونها مقارنة للفعل كما سيأتي.

وفي موضع آخر ذكر الطوفي الخلاف في تعلق التكليف بالفعل، فإما أن يتعلق بالفعل قبل وجوده؛ ولا خلاف في جوازه إلا عند شذوذ من الأشعرية، وإما أن يتعلق به بعد حدوثه؛ فهو ممتنع اتفاقاً، لأنَّه تكليف بإيجاد موجود وهو محال، وإما أن يتعلق به حال حدوثه؛ فهو جائز خلافاً للمعتزلة[٤].

وما مال إليه الطوفي رحمه الله مخالف لما ورد في الكتاب والسنة، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وهذا في الحقيقة ليس نزاعاً في الأفعال التي أمر الله بها ونهى عنها هل يتناولها التكليف؟، وإنما هو نزاع في كونها غير مقدورة للعبد التارك لها وغير مقدورة قبل فعلها،

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ٦٠-٦١)، والفتاوى (٣/ ٣١٩-٣٢٠) (٨/ ١٢٩-١٣٠، ١٣٣، ٣٧٢)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ٧١)، والفتاوى الكبرى (١/ ٤٦٠-٤٦١)، ومختصر الفتاوى المصرية (٢١٣)، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١٣٢-١٣٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٣١-١٣٣٣)، والقضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٢٦٥-٢٧٢)، وغيرها.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٦)، ورسائل العدل والتوحيد (١/ ٢١٦)، والمغني (١١/ ٣٠١).

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٧/أ).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٣-٢٢٤).

وقد قدمنا أن القدرة نوعان، وأنَّ من أطلق القول بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فإطلاقه مخالف لما ورد في الكتاب والسنة وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها كإطلاق القول بالجبر، وإن كان قد أطلق ذلك طوائف من المنتسبين إلى السنة في ردهم على القدرية من المنتسبين إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة»[1]، وبيّن الشيخ أنَّه منع من هذا الإطلاق جمهور أهل العلم، وهو مقتضى قول جميع الأمة[2].

(١) الفتاوى (٨/ ٢٩٩).

(٢) المصدر السابق.

المبحث الرابع
مسألة تعليل أفعال الله وتنزيه الله عن الشر

ذكر الطوفي رحمه الله أهمية مسألة تعليل أفعال الله تعالى، ذلك أن تعليل الأفعال لازم لصحة الاحتجاج بالمعجز[1]، وبيّن أن الناس اختلفوا هل أفعال الله تعالى معللة أم لا؟ «فذهب أصحابنا والأكثرون إلى أنها غير معللة، وذهب المعتزلة[2] إلى أنها معللة، وهو المختار»[3]، وقد فصّل في هذه الخلاف فقال: «والتحقيق في هذا أن العلة تارة يُراد بها موجب الفعل وموجده، وتارة غايته والحكمة الباعثة على فعله، فإن أُريد بالعلة ههنا الأولى؛ فالله ﷻ هو علة أفعاله لا علة لها سواه، وإن أُريد بها الثانية؛ فلا بد منها تحرزاً عن لزوم العبث، إذ من لا غاية لفعله يقصدها به إما عابث أو فاعل بالطبع، وكلاهما على الله ﷻ محال»[4].

والمسألة فيها قولان لأهل السنة، فبعض أهل السنة - خاصة من نفاة القياس - على إنكار التعليل ووافقهم عليه الأشاعرة[5]، ولكن جمهور المسلمين من السلف والخلف على القول بالتعليل خلافاً لما حكاه الطوفي رحمه الله، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام، «وأهل السنة وقد تطابقوا على تعليل أفعال الله بالحكمة من غير حكاية خلاف في ذلك، بل ذكر ذلك الغزالي - مع توغله في علم الكلام - ذكره في المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى في شرح الرحمن الرحيم، وكذلك ذكر مثل ذلك في الإحياء في سر القدر»[6].

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ ب)، والإكسير في علم التفسير (٤٢).

(٢) انظر: المغني (١١/ ٩١) للقاضي عبدالجبار.

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٧/ ب)-(١٨/ أ).

(٤) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٧).

(٥) انظر: المحصول (١/ ٢٠٥) للرازي، والإبهاج (١/ ١٧٢) للسبكي، وغيرهما.

(٦) إيثار الحق (١٨٨) لابن الوزير.

والطوفي رحمه الله لم يُفرق بين مذهب السلف ومذهب المعتزلة، والفرق بين المذهبين في هذه المسألة أن المعتزلة أثبتت التعليل لكن على أصولهم الفاسدة في التعليل والتجوير، فأثبتوا من التعليل ما لا يُعقل، وهو أنه فعل لعلة منفصلة عن الفاعل، مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، وأما أهل الفقه والعلم وجمهور المسلمين الذين يثبتون التعليل فلا يثبتونه على قاعدة القدرية ولا ينفونه نفي الجهمية، فيثبتون الحكمة صفة لله تعالى غير مخلوقة[1].

وقد ذكر الطوفي رحمه الله حجتين لمنكري التعليل:

الأولى: أن «كل من فعل فعلاً كان مستكملاً بتلك العلة ما لم يكن له قبلها، فيكون ناقصاً بذاته، كاملاً بغيره، والنقص على الله عز وجل محال»[2].

الثانية: أنه «لو كانت أفعال الله مُعلّلة لاستدعت عِلَلُها عِللاً، ولزم التسلسل، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك»[3].

وأجاب الطوفي عن الأولى بأنه لا يلزم من تعليل أفعال الله تعالى استكماله بغيره، وإنما يلزم ذلك لو كانت مصالح أفعاله ونفعها يعود إليه، وليس كذلك، إنما هي عائدة إلى خلقه، فالكمال المستفاد بتلك العلل الغائية لهم لا له سبحانه وتعالى، فالتكاليف العملية - كالعبادات الخمس - معللة بطاعة الله تعالى، وهو سبحانه لا يستفيد بطاعة المكلفين فائدة لم تكن له قبلها، فكذا بقية الأفعال، ثم إن أفعاله إذا لم تكن معللة كانت عبث، والله تعالى منزه عن العبث.

---

(١) انظر: دقائق التفسير (٢/ ١١١)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ١٤٤، ٤٥٥) (٢/ ٣١٣)، والفتاوى (٨/ ٣٨-٣٩، ٣٧٧)، وشفاء العليل (٢٠٦)، والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى (٥٠-٥١).

(٢) التعيين في شرح الأربعين (٢٤١-٢٤٢)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٧)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢١/ ب)، والأربعين في أصول الدين (١/ ٣٥٠) للرازي، وشفاء العليل (٢٠٦)، وشرح المقاصد (٢/ ١٥٦) للتفتازاني، والمواقف (٣/ ٢٩٤)، وغيرها.

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢١/ ب)، وانظر: الأربعين في أصول الدين (١/ ٣٥٠-٣٥١) للرازي، وشرح المقاصد (٢/ ١٥٦-١٥٧) للتفتازاني، والمواقف (٣/ ٢٩٤-٢٩٥).

وما ذهب إليه الطوفي رحمه الله مرجوح، فالصواب - والله أعلم - أن أهل السنة يقولون: إن من الحكمة ما يعود إلى الله تعالى، وهو حبه لمصالح عباده، ورحمته بهم، ولا يلزم من هذا أن يكون مستكملاً بغيره، «فالحكمة تتضمن شيئين:

(أحدهما) حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

و(الثاني) إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات، أما في المأمورات فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبة التائب أعظم فرح يعرفه الناس... كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد، وغيرته أن يأتي العبد ما حرَّم عليه، فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمره به، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع، فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبته حميدة تعود إليه وإلى عباده، ففيها حكمة له ورحمة لعباده»[(١)].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وقول القائل: إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك عنه أجوبة:

(أحدها) أن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات، فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلاً إلا مُستكملاً بفعله.

(الثاني) أنهم قالوا: كماله أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة، فلو قُدِّر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً.

(الثالث) قول القائل: (إنه مستكمل بغيره) باطل، فإن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك، فلم يكن في ذلك محتاجاً إلى غيره، وإذا قيل: كمُل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره كان كما لو قيل: كمل بصفاته أو كمُل بذاته.

(الرابع) قول القائل: كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدمٌ ما تجدد؛ فلا نسلم أن عدمه قبل الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من

---

(١) الفتاوى (٨/ ٣٥-٣٦)، وانظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى (٣٩-٤١).

الكمال، كما أن وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده فيه كمال، فليس عدم كل شيء نقصاً، بل عدم ما يصلح وجوده»[1].

وأجاب الطوفي رحمه الله عن الحجة الثانية من حجج نفاة التعليل: «أنا لا نسلم لزوم تسلسل العلل، لجواز استنادها إلى علة قديمة، وهي إرادة الله تعالى، وعندها ينقطع التسلسل»[2].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في الجواب عن هذه الحجة: «وأما كون ذلك يستلزم التسلسل في المستقبل فإنه إذا خلق شيئاً لحكمة توجد بعد وجوده وتلك الحكمة لحكمة أخرى لزم التسلسل في المستقبل، فهذا جائز عند المسلمين وغيرهم ممن يقول بدوام نعيم أهل الجنة، وإنما يخالف في ذلك من شك كالجهم بن صفوان الذي يقول بفناء الجنة والنار، وكأبي الهذيل الذي يقول بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، فإن هذين ادَّعيا امتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل وخالفهم جماهير المسلمين»[3].

وأما أدلة القول الذي اختار الطوفي رحمه الله فهي كما يلي:

(أ) الأدلة النقلية القاطعة:

دلّت على أن أفعال الله تعالى معللة و«القرآن مملوء بتعاليل الأفعال»[4]، فمنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهذه الآية «يُستدل بها على تعليل أحكام الله ﷻ؛ لأنه أخبر أنه إنما حوّل القبلة لعلة أن يعلم المتبع من المنقلب»[5]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى

---

(١) الفتاوى (٨/ ١٤٦).

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢١/ ب).

(٣) الفتاوى (٨/ ٣٨٠)، وانظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى (٦٩-٧١).

(٤) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢١/ أ)، والتعيين في شرح الأربعين (٢٤١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ ب).

(٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٩٥).

ﭐﻟۡﺠَﻤۡﻌَﺎﻥِ ﻓَﺒِﺈِﺫۡﻥِ ﭐﻟﻠَّﻪِ ﻭَﻟِﻴَﻌۡﻠَﻢَ ﭐﻟۡﻤُﺆۡﻣِﻨِﻴﻦَ﴾ [آل عمران: ١٦٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وقوله ﷻ: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [الحج: ٥٣]، وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [يونس: ٤]، وغيرها من الأدلة الكثيرة[1]، «وبالجملة: فما امتن الله على خلقه بأمر لهم فيه نفع إلا لكونه خلقه لعلة انتفاعهم به، وإلا لكان مانّاً عليهم بما انتفعوا به اتفاقاً، من غير قصد منه لانتفاعهم به، والمنُّ بمثل ذلك لا يحسن، لأنه بمثابة مَلِكٍ يَمُنُّ على بعض رعيّته فيقول: إن لي إليكم معروفاً عظيماً، سجنتكم في السجن؛ فوجدتم فيه كنزاً، فإن لهم أن يقولوا: إنما وجدنا الكنز اتفاقاً لا بقصدك»[2].

(ب) الأدلة العقلية:

دلّت على التعليل من وجهين:

١ - لو لم تكن أفعال الله معللة للزم القدح في النبوات، ذلك أن ثبوت النبوات متوقف على إظهار المعجز، وإظهار المعجز لأجل إثبات النبوة،وهذا تعليل لفعل الله تعالى[3].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤٢٣) (٢/ ١٦٦، ٢٠٤، ٢٩١، ٣١٢، ٣٤٦، ٤١٨) (٣/ ٨٩، ٢٣٨، ٣٥٦)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢١/ أ)، وانظر: إيثار الحق (١٩١) لابن الوزير.

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢١/ أ-ب).

(٣) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢٠/ أ-ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ ب)، والإكسير في علم التفسير (٤٢)، وسبق في الفصل الرابع بيان أن المعجزات ليس الدليل الوحيد على ثبوت النبوة، والطوفي رحمه الله - كما سبق - ذكر أدلة كثيرة على ثبوت النبوة، ولعله هنا نقل الحجة من غير بيان وتفصيل في مسألة أدلة إثبات النبوة، وسبقت المسألة في الفصل الرابع.

٢- لو لم تكن أفعال الله تعالى معللة للزم الطعن في حكمته تعالى، إذ الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة، وهي الباعث على إيجاد الفعل، فلو انتفت علة الفعل لانتفت الحكمة، ووجود فعل بلا حكمة عبث ينزه الله تعالى عنه لقوله ﷻ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦]، «أي فتعالى عن العبث»[١]، ولقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦]، «أي لا لحكمة، ولا لعلة»[٢]، «وأفعال الله تعالى كلها حكمة وخير، لكن منها ما ظهر فيه وجه الاختيار، كالنافع من الحيوان والزروع والثمار، ومنها ما خفي فيه ذلك كالمضر من السباع والسموم وأنواع العقار»[٣]، وبيّن الطوفي أنه لا يشترط أن تظهر حكمة أفعاله تعالى للبشر[٤]، «ولو ذهب ذاهب إلى إنكار الحكمة في كل فعل لم تظهر له حكمته، لكان حينئذ مدعياً مساواة الله تعالى في علمه، ومشاركته في معلوماته، ودعوى ذلك كفر»[٥]، بل لا يُشرع التعنت في السؤال عن الحكمة؛ لأن الله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهذه هي طريقة القرآن «أي هو تام الحكمة والتصرف في خلقه فلا يُعترض عليه»[٦]، ولهذا قال القاضي أبو يعلى رحمه الله: «مذهبنا مذهب السلف:

---

(١) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٢٠/ ب).

(٢) المصدر السابق (٢١/ أ) وانظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٤١) والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٧)، والإكسير في علم التفسير (٥).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٥٨).

(٤) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٦١-٤٦٢).

(٥) الإكسير في علم التفسير (٥).

(٦) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٥)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٠٧-٥٠٨).

السكوت عن (كيف) في صفاته، وعن (لِمَ) في أفعاله»[١].

وأما القول بأن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض، فقد نسب الطوفي رحمه الله هذا القول إلى المعتزلة[٢]، وفصّل فيه فقال: «إن أراد بذلك أغراضاً تفيده كمالاً ليس له -كما في حقنا- يعمل أحدنا سريراً لينام عليه، أو يقاتل أعداء ليملك أرضهم، ويرأس عليهم ونحو ذلك، فهذا ممتنع في حق الله، إذ كماله ذاتي أزلي سرمدي، وإن أراد أغراضاً هي حكم الأفعال مقتضيات وغايات لها كتصرف الملوك في ممالكهم، فهذا لا وجه لمنعه، والقرآن مملوء بالتصريح به... وبالجملة ما فعل الله سبحانه ولا يفعل فعلاً إلا لحكمة من مقتض وغاية»[٣].

ومما يجدر التنبيه عليه أن لفظ (الغرض) لفظ «بدعي لم يرد في كتاب ولا سنة، ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله»[٤]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تُصرح به... وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص، إما ظلم، وإما حاجة، فإن كثيراً من الناس إذا قال: فلان له غرض في هذا، أو

---

(١) علم الجذل في علم الجدل (١٦٠)، وانظر: حلال العقد (مخطوط) (١٠/ ب)، ودرء القول القبيح (مخطوط) (٤٤/ أ)، وشرح التائية (مخطوط) (٢٦/ ب) (٧٧/ ب)، والتعيين (٧٤)، وانظر طبقات الحنابلة (٢/ ٢٢٦)، وهذا القول مشهور بين أهل السنة والجماعة، ويريدون به في الأفعال نفي إدراك كنه الغاية المقصودة بالأفعال، وهي الحكمة، وهذا لا ينفي ثبوت الحكمة التي تكون مقصودة له في نفس الأمر، ولا كونه مريداً لها، فنفي الشيء غير نفي العلم به [انظر: الإبانة (كتاب القدر) (١/ ٢٤٨) لابن بطة، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٩٧ - ١٩٨)، والصفدية (١/ ٢٩٨)].

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ أ-ب)، وألمح إلى هذا القاضي عبدالجبار (١١/ ٩١)، وممن نسبه إلى المعتزلة شيخ الإسلام رحمه الله في المنهاج (١/ ٤٥٥) (٣/ ١٤)، والآمدي في غاية المرام (١/ ٢٢٤)، والإيجي في المواقف (٣/ ٢٩٧)، والرازي في التفسير الكبير (٢١/ ٦٨)، وغيرهم.

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ ب).

(٤) مفتاح دار السعادة (٢/ ٦٦).

فعل هذا لغرضه، أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم، والله منزه عن ذلك، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص، وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يُعبرون بلفظ الغرض أيضاً، ويقولون: إنه يفعل لغرض؛ كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين إلى السنة»[1].

وأما تنزيه الله تعالى عن الشر، فقد بيّن الطوفي رحمه الله أن الله تعالى لا يطلق عليه اسم (شرير) لكونه خالق الخير والشر، وذلك لعدم ورود السمع بذلك[2]، مع تأكيد الطوفي رحمه الله على كون الله تعالى خالقاً لكل شيء ومنه الخير والشر، لقوله سبحانه: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقوله: ﴿وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، فالشر والخير من عند الله ﷻ عدلاً وفضلاً[3]، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الفرقان: ٢][4]، ولقوله سبحانه: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢][5]، وقد قرر الطوفي أن الشر لا يُنسب إلى الله تعالى - وإن كان خالقاً له - تأدباً معه ﷻ كما قال تعالى حكاية عن الجن قولهم: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] فحذفوا فاعل الشر تأدباً، وكذا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ولم يقل أمرضني تأدباً مع الله تعالى[6]، وأما حديث

---

(١) منهاج السنة النبوية (١/ ٤٥٥)، وانظر: المنهاج (٢/ ٣١٤) (٣/ ١٤).

(٢) انظر: الصعقة الغضبية (٣٣٨).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٨).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٦٣).

(٥) انظر: المصدر السابق (٣/ ٤٢٦).

(٦) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٨٥).

علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في دعاء الاستفتاح: (**لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك**)[١]، فقال الطوفي رحمه الله: «وتأوله الجمهور على معنى أن طلب الشر ليس إليك، ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، أو على أن الشر لا يتقرب به إليك[٢]، أو على أنه لا يصعد إليك لمفهوم ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، الآية، وهو تأويل قريب جيد»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ح(٧٧١).

(٢) هذا المعنى ذهب إليه النظر بن شُميل كما في فضائل الصحابة (٢/ ٦٩٦) للإمام أحمد، وذهب إليه ابن خزيمة كما في صحيحه (١/ ٢٣٦)، وذهب إليه ابن حبان كما في صحيحه (٥/ ٧٢).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٨٥)، وقال النووي في شرح صحيح مسلم (٦/ ٥٩): «وفيه خمسة أقوال:

(أحدها): معناه لا يتقرب به إليك، قاله الخليل بن أحمد، والنضر بن شميل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو بكر بن خزيمة، والأزهري، وغيرهم.

و(الثاني): حكاه الشيخ أبو حامد عن المزني، وقاله غيره أيضاً، معناه لا يضاف إليك على إنفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويا رب الشر ونحو هذا، وإن كان خالق كل شيء، ورب كل شيء، وحينئذ يدخل الشر في العموم.

و(الثالث): معناه والشر لا يصعد إليك، إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح.

و(الرابع): معناه والشر ليس شراً بالنسبة إليك، فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين.

و(الخامس): حكاه الخطابي أنه كقولك: فلان إلى بني فلان إذا كان عداده فيهم أو صفوه إليهم» وانظر: المجموع (٣/ ٢٦٣)، وتاريخ مدينة دمشق (١٠/ ٣١٣)، والاعتقاد (١٤٥) للبيهقي، وشرح الطحاوية (٤١٢)، وجامع العلوم والحكم (٢٢٨)، وفتح الباري (١٣/ ٥٣٢)، ونيل الأوطار (٢/ ٢٠٩)، وغيرها، وقال ابن الوزير في إيثار الحق (٢٣٧): «ومعنى ذلك ليس إليك الذم عليه واللوم فيه، كقوله: (**ومن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه**)، فإن الله مكنّ بالقدرة، وبيّن بالعقل والرسل، وأزاح العلل، وقطع الأعذار».

والصواب - والله أعلم - أن معنى الحديث «أجل وأعظم من قول من قال: والشر لا يتقرب به إليك، وقول من قال: والشر لا يصعد إليك، وأن هذا الذي قالوه وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه، والتقرب به إليه، فلا يتضمن تنزيهه في ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر، بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق، فإنه يتضمن تنزيهه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بوجه ما، لا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، وإن دخل في مخلوقاته كقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ١-٢]»[1]، فإن الله تعالى «لا يخلق شراً محضاً، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي أو شر مطلق فالرب منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه، وأما الشر الجزئي الإضافي فهو خير باعتبار حكمته، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط؛ بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الفرقان: ٢]، وإما أن يضاف إلى السبب كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]»[2]، ولهذا لا يضاف الشر المخلوق إلى الله تعالى مجرداً عن الخير، فإذا ذُكر باسمه الخاص قُرن بالخير، كالضار النافع، والمعطي المانع، والخافض الرافع، والمعز المذل، فيُجْمع بين الإسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانية الله ﷻ، ولهذا لا يُدعى بأحد الإسمين، كالضار والنافع، والخافض والرافع؛ بل يذكران جميعاً[3]، «وإذا

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٤٣٩) وانظر: طريق الهجرتين (١٦٦)، ومدارج السالكين (١/ ٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٦٦)، وانظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٠٩-٤١٠)، وشفاء العليل (١٦٩)، وشرح الطحاوية (٤١٢)، وجامع العلوم والحكم (٢٢٨).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٠٩-٤١٠).

عُرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة في مفعولاته المنفصلة التي لا يتصف بها، دون أفعاله القائمة به، ومن انكشف له هذا المقام فهم معنى قوله: «والشر ليس إليك»[1].

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ١١٢).

المبحث الخامس
التحسين والتقبيح

مسألة التحسين والتقبيح من المسائل التي أخذت حيزاً كبيراً من كلام الطوفي رحمه الله، فقد ألف فيها كتابه (درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح)، أسهب فيه في ذكر الخلاف في المسألة، وسرد فروع هذه المسألة، إضافةً إلى كلامه في ثنايا كتبه الأخرى، وقد بيّن الطوفي رحمه الله أهمية المسألة، ذلك أنَّ مدار كثير من الضلالات على هذا الأصل[(١)]، وسيكون الحديث عن هذه المسألة من خلال ما يلي:

أولاً: تعريف الحُسن والقبح:

ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ أهل السنة يعرّفون الحُسن بأنه ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه، أو ما أمر الله سبحانه وتعالى به أو أذن فيه، أو ما ورد به الشرع اقتضاءً لفعله وثناءً على فاعله، والقبيح ما نهى عنه أو منع منه أو ما ورد به الشرع اقتضاءً لتركه وذماً لفاعله[(٢)].

وانتقد الطوفي رحمه الله بعض التعريفات الأخرى التي ذهب إليها المعتزلة[(٣)]، كتعريف الحُسن بأنه ما للقادر عليه فعله، وكتعريفه بأنه الفعل العاري عن وجوه القبح، وكذا تعريفه بأنه ما لا يستحق فاعله الذم، لأنها يلزم عليها الدور، «لأنا لا نعلم أنَّ له فعله حتى نعلم حسنه، فلو عرفنا حسنه بأنَّ له فعله لزم الدور»[(٤)]، و«لأنا لا نعلم أنه عريٌّ عن وجوه القبح وعدم استحقاق فاعله الذم؛ حتى يُعلم أنه حسن، فلو عرفنا كونه حسناً بأنه عريٌّ عن وجوه القبح وعدم استحقاق فاعله الذم كان دوراً»[(٥)].

---

(١) انظر : درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٢/ ب) (٦/ أ) (١٠/ ب).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٤، ٤٠٧)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦/ أ).

(٣) انظر المغني (٦- القسم الأول-/ ٢٦-٢٨)، والمعتمد (١/ ٣٣٦-٣٣٧) لأبي الحسين البصري.

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٥/ ب).

(٥) المصدر السابق، وانظر: المحصول (٦/ ١٨٧) للرازي.

وهذا التعريف للطوفي رحمه الله بناءً على رأيه في هذه المسألة من أنَّ مرجعها إلى الشرع فحسب، وسيأتي ذكر المسألة.

ثانياً: تحرير محل النزاع:

نقل الطوفي رحمه الله[1] تحقيق الكلام في المسألة عن الرازي[2]، ذلك أنَّ الحسن والقبح يطلقان ويُراد بهما عدة أمور:

١- ما لاءم الطبع ونافره، كإنقاذ الغريق واتهام البريء، وكاللذةِ والألم، وكالحلاوة والمرارة، والفرح والحزن، ونحو ذلك.

٢- وقد يُراد بهما صفة الكمال والنقص، كالعلم والجهل، والشجاعة والجبن، والقدرة والعجز، ونحو ذلك، ولا نزاع في أنهما بهذين المعنيين عقليان، أي: يستقل العقل بإدراك الحُسن والقبح فيهما، قال الطوفي رحمه الله: «وفي هذا الإطلاق نظر وتجوّز، فإنهما بالمعنى الأول إنما يعرفان بالطبع والحس والوجدان، والأمر قريب»[3].

٣- وقد يُراد بهما كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدح والذم، وهذا هو محل النزاع الذي وقع فيه الخلاف في المسألة، فالمعتزلة ومن وافقهم من الفقهاء يقولون: يُعرف بالعقل، والأشاعرة ومن وافقهم من الفقهاء يقولون: يُعرف بالشرع فحسب كما سيأتي.

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦/ أ) (٨/ ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٣)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٤٠).

(٢) انظر: المحصول (١/ ١٥٩)، والمحصل (٤٧٨-٤٧٩)، وانظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٨)، والفتاوى (٣/ ١١٤) (٨/ ٩٠، ٣٠٩)، والإحكام (١/ ١١٩-١٢٠) للآمدي، والمستصفى (٤٥) للغزالي، ومفتاح دار السعادة (٤٤)، والمواقف (٣/ ٢٦٢)، وروح المعاني (٤/ ٢٠٣)، وشرح المقاصد (٢/ ١٤٨)، وتحرير محل النزاع بهذا «أطبق عليه جمهور المتأخرين» كما يقول الشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول (٢٦).

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦/ ب).

ومما يجب أن يُعلم أنَّ نفي «الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيها أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل، ينافي قول النفاة، والنفاة ليس لهم حجة في النفي أصلاً»[1].

أما المعاني الثلاثة للحسن والقبح والتي نقلها الطوفي رحمه الله عن الرازي فالكلام عليها من خلال ما يلي:

أولاً: نقد الطوفي للمعنى الثاني في محله، إذ إنَّه «لا يُخالف الأول، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة أو الألم، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي»[2]، ثم إنَّ هذا المعنى لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسالة، ولكن ذكره الرازي وأخذه عن الفلاسفة[3].

ثانياً: أنَّ المعنى الثالث الراجح فيه أنَّه ليس خارجاً عن المعنى الأول، ولا منافياً له، «فليس في الوجود حسنٌ إلا بمعنى الملائم، ولا قبيحٌ إلا بمعنى المنافي، والمدح والثواب ملائم، والذم والعقاب منافٍ، فهذا نوع من الملائم والمنافي»[4]، فجميع «الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم، وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم، والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له، والذم العقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له»[5].

---

(١) الرد على المنطقيين (٤٢١)، وانظر: الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٩٥).

(٢) الفتاوى (٨/ ٣١٠)، وانظر: (٣/ ١١٥).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق (٨/ ٣٠٩)، وانظر: (٣/ ١١٥).

(٥) المصدر السابق (٨/ ٩٠).

ثالثاً: الراجح أن المعنى الأول قد «يـُعلم بالعقل تارة، وبالشرع أخرى، وبهما جميعاً أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تُعرف إلا بالشرع، فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر، وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم، كما أنَّ ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم، وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك»(١).

ثالثاً: المذاهب في المسألة:

١- مذهب المعتزلة:

ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ المعتزلة في ذهبت إلى أنَّ الأفعال لذواتها منقسمة إلى حسنة وقبيحة، أو أنَّ الحُسن والقُبح معنيان قائمان بالحَسن والقبيح على خلاف بينهم في ذلك(٢)، وقالوا: إن الأفعال ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يُدرك حُسنه وقُبحه بضرورة العقل، كحسن الإيمان والعدل، وكقبح الكفر والظلم.

---

(١) الفتاوى (٣/ ١١٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٠٦، ٤٠٢)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ أ)، شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٦/ ب)، وقال الدكتور عبدالرحمن المحمود في كتاب القضاء والقدر (٢٥٢): «ينبغي أن يُعلم أن المعتزلة مختلفون في هذا الأمر - والخلاف واقع بين مدرستي البصرة وعلى رأسها أبو هاشم والقاضي ترى أنَّ الفعل الحسن والقبيح إنما كان كذلك لوجوه واعتبارات وقع الفعل عليها، فليس قبح الأفعال وحسنها لذاتها أو لصفات حقيقية، بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية بحسب الاعتبار، وأما مدرسة بغداد فترى أن الحسن والقبح إنما هو لذات الفعل»، وقد أشار للخلاف القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة (٣٠٩-٣١٠)، وانظر: المواقف (٣/ ٢٦٨، ٢٧٠).

الثاني: ما يُدرك بنظر العقل، كحُسن الصدق الضار، وقُبح الكذب النافع، إذ قد اشتمل كلٌ منهما على جهتين: حُسن وقُبح، ومصلحة ومفسدة، فاحتيج في معرفة الحُسن والقُبح منهما إلى نظر يرجح إحدى الجهتين على الأخرى، بخلاف الأول فإنه ضروري لتمحض مصلحته.

الثالث: ما لا يُدرك إلا بالسمع، ولا سبيل إلى العقل في إدراكه بدون التوقيف، وذلك كحُسن العبادات واختصاصها بالأمكنة والأوقات مما لا يُدركه العقل، وكقبح المحرمات كالخمر ونحوها، فيحتاج فيه إلى موقف من الشرع[1].

قال الطوفي رحمه الله: «فهذه حكاية المحققين لمذهب المعتزلة، وقد استفاض ذكر مذهبهم على ألسنة الفقهاء وغيرهم، حتى استعملوا فيه عبارات مجملة موهمة كقولهم: العقل يُحسّن ويُقبّح[2]، أو العقل يُوجب ويُحرّم، أو حاظر ومبيح، حتى صار بعضهم يفهم أنَّ العقل شارع فوق الشرع، وأنه ملزم له بالحكم بمقتضاه إلزام الغريم غريمه، وسبب ذلك تلّقي بعضهم تلك العبارات عن بعض من نظر وتدبر»[3]، وهم إنما يقولون: إن العقل مُدرك بما جعل الله عز وجل فيه من القوة لحسن الحسن وقبح القبيح، وأنَّ هذا الفعل ينبغي أو لا ينبغي، ويدرك إدراكاً حكمياً - أي من جهة الحكمة - أنَّ هذا الفعل مما تقتضي السياسية الشرعية أن يُثاب أو يعاقب عليه، وأنَّ الحسن والقبح مدركان بالعقل كما

---

(١) انظر: المغني (٦-القسم الأول-/ ٦٣-٦٤)، والمواقف (٣/ ٢٦٢)، وغاية المرام (٢٣٤)، والبرهان في أصول الفقه (١/ ٧٩-٨٠) للجويني، والمستصفى (٤٥) للغزالي.

(٢) قال القاضي عبدالجبار في المغني (٦-القسم الأول-/ ٦٥): «فالقول بأنَّ العقل يُقبّح ويُحسّن أو السمع، لا يصح إلا أن يُراد أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقبيح».

(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٣)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦/ ب)- (٧/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٧١-٧٢، ٢٤٠-٢٤١)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٦/ ب).

يُدركان بالشرع، وأنَّ الشرع مؤكد لحكم العقل في ذلك، ولمّا كان العقل يُدرك أحكام الحقائق من حيث الجواز والامتناع والوجوب، فكذلك يُدرك أحكام التكاليف من حسن وقبح وما بينهما[(١)]، وذكر الطوفي أن الكرامية والبراهمة وافقوا المعتزلة على القول بأن الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها[(٢)].

٢- مذهب جمهور أهل السنة:

وأما الرأي الذي ذهب إليه الطوفي رحمه الله وقرره في جميع كتبه[(٣)] فهو ما نسبه إلى الجمهور وأهل السنة، وهو أنَّ حُسن الأفعال وقبحها مستفاد من أمر الشرع ونهيه لا من ذواتها، ولا من صفات قامت بها، فلا يُعلم استحقاق المدح والذم، ولا الثواب والعقاب إلا من جهة الشرع على ألسنة الرسل، «فلو أمر الله تعالى بما شاء كان حسناً، ولو نهى عمّا شاء لكان قبيحاً»[(٤)].

ولم يذكر الطوفي رحمه الله غير هذين القولين، وفي نسبة القول الثاني إلى جمهور أهل السنة نظر، إذ هو مذهب الأشاعرة وقول بعض الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ومن وافقهم من الظاهرية[(٥)]، وأكثر أهل العلم من الفقهاء وأهل الحديث على

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٤٠-٢٤١).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٠٧)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٦١)، وقد سبق ذكر مذهب البراهمة في المبحث الثاني من الفصل الرابع، وقد حدا بهم هذا القول إلى اعتقاد أنه لا حاجة إلى الأنبياء.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٦٣، ٣٠٦، ٤٠٤) (٢/ ٢٦٤، ٢٨٤)، والتعيين في شرح الأربعين (٢٤٢)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٦/ ب) (٤٨/ أ)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ ب) (٣٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٩).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٣٦/ أ).

(٥) انظر: الفصل (٣/ ٦٣).

القول بإثبات التحسين والتقبيح العقليين[1]، «لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف -كمن يقول به من الطوائف الأربعة وغيرهم- يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلة أهل السنة، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين»[2]، وهم «لا يوافقون المعتزلة على قولهم: إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد ولا شاء الكائنات، بل يقولون: إنَّ الله خلق كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة، وينزهونه عن القبائح»[3]، وسيأتي بيان قولهم في القول الراجح.

وقبل الدخول إلى بقية كلام الطوفي رحمه الله في عرض أدلة الفريقين، يحسن أن نذكر القول الراجح الذي عليه سلف الأمة -كما قرره شيخ الإسلام رحمه الله- في هذه المسألة، ويتخلص في عدة أمور:

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة (١/ ٤٤٩): «والقول الثاني أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله وحق عباده، وهذا مع أنه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف، وهو قول جمهور الحنفية، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، كأبي بكر الأبهري، وغيره من أصحاب مالك، وأبي الحسن التميمي، وأبي الخطاب الكلوذاني من أصحاب أحمد، وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وأبي بكر القفال، وغيرهما من أصحاب الشافعي، وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث، وعدو القول الأول من أقوال أهل البدع، كما ذكر ذلك أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة في السنة، وذكره صاحبه أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في شرح قصيدته المعروفة في السنة» [وانظر: النبوات (١٠٣)، والفتاوى (١٣/ ١٨٣)، والرد على المنطقيين (٤٢٠-٤٢١)، والفتاوى الكبرى (٥/ ٢٩٥)، ودرء التعارض (٨/ ٤٩٢)]، وقد راجعت رسالة السجزي فوجدت أنه قال عن القول الأول (٩٥): «وهذا لعمري مخالفة العقل عياناً»، وبيّن في صفحة (١٣٩) تناقض اختيار الأشعري في هذه المسألة مع قوله بوجوب النظر عقلاً.

(٢) الرد على المنطقيين (٤٢٠).

(٣) العقيدة الأصفهانية (٢٠٥)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٨).

(أ) أنَّ الأفعال عدة أنواع[1]:

١- إذا كان الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة فيُعلم حسنه أو قبحه بالعقل والشرع -ولو لم يرد الشرع بذلك-، كما يُعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك.

٢- أنَّ الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

٣- أنَّه قد يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه؟ ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلمَّا أسلما وتلّه للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح، وكذلك حديث الأبرص والأقرع والأعمى لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملَك: (**أمسك مالك، فإنما ابتليتم فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك**)[2]، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به.

والنوع الثاني والثالث لم يفهمه المعتزلة، وزعموا أن الحُسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشاعرة ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، والراجح قول الجمهور الذين أثبتوا الأقسام الثلاثة[3].

---

(١) انظر: الفتاوى (٨/ ٤٣٤-٤٣٦).

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل (٣٤٦٤)، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق ح(٢٩٦٤).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(ب) أنَّ مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح أنهم قالوا: إنَّ العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولاً، وهذا خلاف النص قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا﴾ [القصص: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ ۝ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٨-١٠]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: **(ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين)**[١]، «والنصوص الدالة على أن الله لا يُعذب إلا بعد الرسالة كثيرة تَرُدُّ على من قال من أهل التحسين والتقبيح أن الخلق يُعذبون في الأرض بدون رسول أُرسل إليهم»[٢].

كما أنهم غلطوا في قياس الرب على خلقه، حيث قالوا: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق[٣]، وهذا قول باطل؛ لأنَّ فيه تشبيهاً للخالق بالمخلوق، وللمخلوق بالخالق في الأفعال، فكما أن تمثيل الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الصفات باطل، فهذا كذلك[٤].

---

(١) أخرجه من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: (لا شخص أغير من الله) ح(٧٤١٦)، ومسلم في كتاب اللعان ح(١٤٩٩).

(٢) الفتاوى (٨/ ٤٣٥)، وانظر: مدارج السالكين (٢٣٢).

(٣) انظر: المغني (٦-القسم الأول-/ ١١٥-١٢١).

(٤) انظر: الفتاوى (٨/ ٤٣١)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٤٩٣)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٥٩).

(جـ) **أنَّ مما غلط فيه غلاة نفاة التحسين والتقبيح أنهم قالوا:** إنَّ السجود لغير الله تعالى والكذب والزنا والظلم والفواحش ونحوها كلها ليست في ذاتها قبيحة، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع، وهذا خلاف النص قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، "فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشةٌ قبل نهيه عنه، وأمر باجتنابه بأخذ الزينة، و(**الفاحشة**) ههنا هي طوافهم بالبيت عراة -الرجال والنساء- غير قريش[(١)]، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان إنما علم كونه فاحشة بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به، لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم، وأي فائدة في قوله: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه؟ فإنه ليس لمعنى كونه فاحشة عندهم إلا أنه منهيٌّ عنه، لا أن العقول تستفحشه»[(٢)].

(د) **بقى الإشارة إلى أنَّ فائدة ورود الشرع بما أدرك العقل حسنه أو قبحه**، وهي أنَّ أمر الله تعالى به كساه حسناً إلى حُسنه، ونهيه تعالى عنه زاده قبحاً إلى قبحه[(٣)].

---

(١) وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، والشعبي، والسدي، وغيرهم، وهو ما ذكره ابن جرير الطبري كما في تفسيره (٨/ ١٥٣-١٥٤)، وانظر: تفسير البغوي (٢/ ١٥٥)، ومعاني القرآن (٣/ ٢٥) للنحاس، والفتاوى (١٥/ ٣٨١، ٤١٤)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٩)، وفتح القدير (٢/ ١٩٩)، وقال القرطبي في تفسيره (٧/ ١٨٧): «وهو قول أكثر المفسرين».

(٢) مدارج السالكين (١/ ٢٣٣-٢٣٤)، وانظر بقية كلامه رحمه الله إلى صفحة (٢٣٧)، وقد قال رحمه الله في (٢٣٦): «والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب»، وانظر أيضاً: مفتاح دار السعادة (١٠).

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٩، ٢٧)، ومدارج السالكين (١/ ٢٣٥).

رابعاً: الأدلة التي احتج بها الطوفي على مذهبه:

(أ) الأدلة النقلية:

مما احتج به الطوفي رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، «ووجه دلالتها أنه نفى العقاب قبل الشرع، ولو استقل العقل بإثباته لما صحَّ نفيه، ولتناقض دليل العقل والسمع، وتناقضهما في نفس الأمر محال للإجماع على أنَّ الشرع لم يَردْ بما يُنافي العقل، فإذا رأينا دليل العقل قد ناقض قاطع السمع وصريحه، علمنا أنَّ ذلك شبهة عقلية لا حجة»[١]، وهذا الكلام لا شك أنه حق وهو الذي قال به أهل السنة - كما سبق - خلافاً للمعتزلة، ولا يلزم عليه أنَّ العقل لا يُحسّن ويُقبّح.

وفي كتاب آخر تحدث الطوفي رحمه الله عن هذه الآية فقال: «يحتج به الجمهور على أن لا حكم للعقل بإيجاب ولا حظر ولا تحسين ولا تقبيح، ولا يقتضي شيئاً من ذلك، وتقريره أنَّه لو كان له حكم لتوجه التعذيب على من عصى بموجب حكمه قبل بعثة الرسل، واللازم باطل؛ فالملزوم كذلك، أما الملازمة؛ فلأنه لو كان له حكم لكان مخالفه عاصياً قبل البعثة، ولو كان مخالفه عاصياً لتوجه التعذيب عليه حينئذ، وأما انتفاء اللازم، فلهذه الآية؛ إذ نفى التعذيب قبل البعثة»[٢]، وما ذكر الطوفي رحمه الله لزومه لا يلزم، إذ التعذيب متوقف على مخالفة الشرع، وهذا لا ينفي إدراك العقل للحسن والقبح، قال ابن القيم رحمه الله: «والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أنه لا تلازم بينهما، وأنَّ الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضاره... ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل»[٣]، وقال شيخ الإسلام

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٦-٤٠٧).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٩٠-٣٩١).

(٣) مدارج السالكين (١/ ٢٣١)، وانظر (١/ ٢٣٢)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٩).

رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان القول الراجح في المسألة: «وهذا أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة، فإن الله أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، وأخبر أنّه لا يعذبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ حجة على الطائفتين، وإن كان نفاة التحسين والتقبيح العقلي يحتجون بهذه الآية على منازعيهم، فهي حجة عليهم أيضاً، فإنهم يُجوزون على الله أن يعذب من لا ذنب له ومن لم يأته رسول، ويجوزون تعذيب الأطفال والمجانين الذين لم يأتهم رسول، بل يقولون: إن عذابهم واقع، وهذه الآية حجة عليهم، كما أنها حجة على من جعلهم معذبين بمجرد العقول من غير إرسال رسول، والقرآن دلّ على ثبوت حُسن وقُبح قد يُعلم بالعقول، ويعلم أن هذا الفعل محمود ومذموم، ودلّ على أنّه لا يعذِّب أحداً إلا بعد إرسال رسول»(١).

(ب) الأدلة العقلية:

١ - «لو كان الحُسن والقبح عقليين، لكان العلم بهما ضرورياً، أو نظرياً، واللازم باطل، فالملزوم كذلك، أما الملازمة فَبَيِّنة، لانحصار العلم العقلي في الضروري والنظري، وعدم دخول النقل فيما نحن فيه، وأما بطلان اللازم فلأن العلم بذلك لو كان ضرورياً، لامتنع وقوع الخلاف فيه، لعدم قبول الضروريات الخلاف، لكنا خالفناكم فيه، ونحن جمٌّ غفير؛ ولو كان نظرياً للزم التسلسل، لاستلزام كل نظر نظراً إلى غير نهاية، وهي محال»(٢).

والجواب أن قول الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ: (إنَّ الجم الغفير قالوا به) فيه نظر كما سبق، وقال ابن القيم في الجواب عن هذا الدليل: «أنّه قد يُتوقف في الحكم بقبحه، ولكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون قبيحاً لذاته، وقبحه معلوم للعقل، وتوقف الذهن في الحكم العقلي لا يخرجه

---

(١) درء التعارض (٨/ ٤٩٣-٤٩٤)، وانظر: منهاج السنة (٥/ ٩٩)، والفتاوى (١٩/ ٢١٥) (٢٠/ ٣٧)، والنبوات (١٧٤)، والجواب الصحيح (٢/ ٣٠٦).

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٦/ ب)-(٤٧/ أ)، وانظر: المستصفى (٤٦) للغزالي.

عن كونه عقلياً، ولا يجب التساوي في العقليات، إذ بعضها أجلى من بعض، فإن قلتم: فهذا التوقف ينفي أن يكون الحكم بقبحه ضرورياً وهو يبطل قولكم، قلنا: هذا إنما لزم من التقدير المستحيل في الواقع، والمحال قد يلزمه محال آخر، سلمنا أنه ينفي كون الحكم بقبحه ضرورياً ابتداء، فلم قلتم: إنَّه لا يكون ضرورياً بعد التأمل والنظر؟ والضروري أعم من كونه ضرورياً ابتداءً بلا واسطة، أو ضرورياً [بواسطة][1]، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، ومن ادعى سلب الوسائط عن الضروريات فقد كابر، أو اصطلح مع نفسه على تسمية الضروريات بما لا يتوقف على [واسطة][2]»[3].

٢- ومن أدلته قوله: «لو كان قبح القبيح عقلياً لقبح، إما من الله تعالى، أو من العبد، والقسمان باطلان، فبطل كون قبحه عقلياً.

أما بطلان القسم الأول: فلأن الله تعالى لا يقبح منه شيء باتفاق[4].

وأما بطلان القسم الثاني: فلأن العبد مُضطَرٌّ إلى صدور ما يصدر عنه من أفعاله، والمضطر لا يقبح منه شيء.

أما كونه مضطراً فلوجهين:

أحدهما: ما قدمنا بيانه من أنَّ ما تعلق علم الله بوقوعه منه وجب، وما لا امتنع.

الثاني: أنَّ فعل العبد متوقف على خلق الله تعالى داعي الفعل فيه، فيقول ذلك الداعي: إن وجد وجب الفعل، وإن لم يوجد امتنع.

---

(١) في مفتاح دار السعادة: [بوسط]، ولعل الصواب ما أثبته من طبعة علي الحلبي (٢/ ٤٥١).

(٢) في مفتاح دار السعادة: [وسط]، ولعل الصواب ما أثبته من طبعة علي الحلبي (٢/ ٤٥١).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/ ٦٢-٦٣).

(٤) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ أ) (٩/ أ) (١١/ أ) (١٤/ أ)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥١)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٧).

وأما أنَّ المضطر لا يقبح منه شيء فباتفاق، وهذا قد ذكره بعضهم[١] من أدلة المسألة، وهو تصريح بالجبر»[٢].

وهذا الاستدلال عليل، والطوفي رحمه الله لم يؤيده بل نقده بأنه تصريح بالجبر، وهذا كافٍ في إبطاله، وهذا المقدمة التي اعتمدها الرازي قال شيخ الإسلام رحمه الله عنها: «فإنهم اشتركوا في أنَّ كون الرب خالقاً لفعل العبد ينافي كون فعله منقسماً إلى حسن وقبيح، وهذه المقدمة اشتركوا فيها جدلاً من غير أن تكون حقاً في نفسها، أو عليها حجةٌ مستقيمةٌ، وهي إحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين والتقبيح، فإنه اعتقد في محصوله وغيره على أن العبد مجبور على فعله؛ والمجبور لا يكون فعله قبيحاً؛ فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحاً، وهذه الحجة بنفي ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإنهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بإثبات القدر»[٣]، وقال أيضاً: «وعمدة إمام المتأخرين ابن الخطيب الاستدلال على ذلك بالجبر، وهو من أفسد الحجج، فإن الجبر سواء كان حقاً أو باطلاً كما لا يبطل الحكم الشرعي؛ لا ينفي ثبوت أحكام معلومة بالعقل؛ كما لا ينفي الأحكام التي يثبتها الشارع»[٤].

---

(١) يعني الرازي في المحصل (٤٧٩-٤٨٠)، وانظر: الإحكام (١/ ١٢١-١٢٣) للآمدي، وشرح المقاصد (٢/ ١٤٩) للتفتازاني، والمواقف (٣/ ٢٦٤).

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٧/ أ)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ أ).

(٣) الفتاوى (١٦/ ٢٤٦).

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٩٥)، وقد أبطل الإمام ابن القيم رحمه الله هذا القول من اثني عشر وجهاً كما في المفتاح (٢/ ٢٤-٢٦).

٣- «لو قبح الكذب لذاته، أو لملازم له، لما جاز فعله عقلاً ولا شرعاً، لكن جاز فعله - بل وجب عقلاً - فيما إذا تضمن إنقاذ مظلوم من القتل نبيٍّ أو غيره، ونُدب شرعاً للإصلاح بين متخاصمين، وأُبيح لاستدامة حسن صحبة الزوجة، فلا يكون قبيحاً لذاته، ولا للازمة»[(١)].

والجواب عن هذا الدليل من وجهين:

الأول: «لا نُسلّم أنه يحسن الكذب فضلاً عن أن يجب، بل لا يكون الكذب إلا قبيحاً، وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية، وكما عرّض إبراهيم[(٢)] للملك الظالم بقوله: هذه أختي لزوجته، وكما قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] فعرّض بأنه سقيمٌ قلبه من شركهم، أو سيسقم يوماً ما، وكما فعل في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]»[(٣)].

الثاني: «أنَّ تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة [راجحة][(٤)] على الصدق لا تخرجه عن كونه قبيحاً لذاته... وقد تقدم أنَّ الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير للمفسدة التي في تناولها، وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات،

(١) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٧/ أ)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ ب)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٦٧٩)، وانظر أيضاً: المحصل (٤٨٠-٤٨١)، والمحصول (١/ ١٧٧-١٨٠)، والأربعين (١/ ٣٤٨-٣٤٩)، والإحكام (١/ ١٢١) للآمدي، وشرح المقاصد (٢/ ١٤٩) للتفتازاني.

(٢) القصة أخرجها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ ح(٣٣٥٨)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام ح(٢٣٧١).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٦)، وانظر: (٢/ ٦٩)، والإحكام (١/ ١٢٢) للآمدي.

(٤) في مفتاح دار السعادة: [راجعة]، ولعل الصواب ما أثبته من طبعة علي الحلبي (٢/ ٣٩٦).

وتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لأجلها، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبيٍّ أو مسلم»[١].

هذه هي أدلة النفاة التي ذكرها الطوفي رحمه الله، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فهذا القول ولوازمه هو أيضاً قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء، مع مخالفته أيضا للمعقول الصريح»[٢].

وقال ابن القيم رحمه الله: «وليس مع النفاة قط دليلٌ واحدٌ صحيحٌ على نفي الحسن والقبح العقليين، وأنَّ الأفعال المتضادة كلها في نفس الأمر سواء لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي، وكل أدلتهم على هذا باطلة... وليس مع المعتزلة دليلٌ واحدٌ صحيحٌ قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل، وأدلتهم على ذلك كلها باطلة»[٣].

وقد ذكر الطوفي رحمه الله بعض أدلة المثبتين للتحسين والتقبيح العقليين النقلية والعقلية فأرجعها إلى المعنى الأول والثاني من معاني الحُسن والقُبح والتي سبق ذكرها[٤]، وسبق بيان أنَّ المعاني ترجع إلى المعنى الأول، فلا وجه للتفريق بينها.

خامساً: مآخذ الخلاف في المسألة:

ذكر الطوفي رحمه الله أنّ هناك عدة مآخذ للخلاف في المسألة[٥] وهي ما يلي:

١ - هل الحسن والقبح معنى قائم بالحسن والقبيح، أم أمر نسبي إضافي يُعرف بالشرع؟

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٣٧)، وانظر: (٢/ ٦٩)، والإحكام (١/ ١٢٢)، للآمدي.

(٢) الفتاوى (٨/ ٤٣٣).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/ ٨).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٣٩-٢٤١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ ب)-(٩/ ب)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٨/ أ).

(٥) ممن ذكر مآخذ الخلاف ابن تيمية في الفتاوى (٨/ ٣٠٩)، وابن القيم في المدارج (١/ ٢٣١).

فقد ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ المعتزلة في ذهبت إلى أنَّ الأفعال لذواتها منقسمة إلى حسنة وقبيحة، أو أنَّ الحُسن والقُبح معنيان قائمان بالحَسن والقبيح على خلاف بينهم كما سبق[1]، «وإذا ثبت هذا كان إدراك قيامهما بهما عقلياً، قياساً لإدراك بصيرة العقل لأحكام الأفعال على إدراك البصر لأحكام الأجسام»[2].

وذكر الطوفي أنَّ الجمهور يقولون: الحُسن والقُبح مستفادٌ من أمر الشرع ونهيه، وأبطل مذهب المعتزلة «لأن الصفات أعراض؛ والفعل عرض؛ والعرض لا يقوم بالعرض؛ لأنّ العرض لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بالجوهر فكيف يقوم به غيره، وأيضاً لو قام العرض بالعرض لانقلب العرض جوهراً، إذ لا معنى لقيام العرض بالمحل إلا كونه في حيّزه والعرض لا حيّز له إلا أن ينقلب جوهراً لكنه محال»[3].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في جواب هذه الشبهة: «فإن إثبات هذا لا يحتاج إلى قيام العرض بالعرض؛ كما توصف الأعراض بالصفات، وجميع ذلك قائم بالعين الموصوفة فنقول: هذا سواد شديد، وهذه حركة سريعة وبطيئة»[4]، وقد أبطل ابن القيم رحمه الله هذه الدعوى من ثلاثة أوجه هي:

الأول: مالا يحصي من المعاني التي توصف بالمعاني، كما يقال: علم ضروري، وعلم كسبي، وإرادة جازمة، وغيرها، وهي وجودية، ومن أدعى أنها عدمية فهو مكابر، ولا

---

(١) انظر: المغني (٦- القسم الأول/ ٥٧-٥٨).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٧)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ أ-ب).

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧/ ب)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٨).

(٤) الرد على المنطقيين (٤٢١-٤٢٢)، وقد ذكر الشيخ رحمه الله أنَّ هذه شبهة الآمدي، وانظرها في الإحكام (١/ ١٢٣).

يشك أحد في وصف المعاني بالشدة والضعف، فيقال: همٌّ شديدٌ، وحبٌّ شديدٌ، وحزنٌ شديدٌ، وألمٌ شديدٌ، ومقابلها، فوصف المعاني بصفاتها أمر معلوم عند كل العقلاء.

الثاني: أنَّ الزعم بأن هذا عرض قام بعرض غير صحيح، فالعرضان قاما جميعاً بالجوهر، فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك، والصوت وشجاه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة بالحامل له، والمحال إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل؛ فأما إذا كان لهما حامل؛ وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قام بالمحل الحامل فليس بمحال.

الثالث: أنَّ حسنَ الفعلِ وقبحه شرعاً أمرٌ زائد عليه، لأن المفهوم منه زائد على المفهوم من نفس الفعل، وهما وجوديان لا عدميان، فلو صح هذا الدليل لزم أن لا يوصف بالحسن والقبح شرعاً[1].

وبيّن ابن تيمية رحمه الله الحق في هذه المسألة فقال: «لكن حسن الفعل وقبحه **إما أن ينشأ من نفس الفعل** والأمر والنهي كاشفان، أو **ينشأ من نفس تعلق الأمر والنهي به**، أو من المجموع.

فالأول هو قول المعتزلة...

والثاني: قول الأشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف، وهؤلاء يجعلون علل الشرع مجرد أمارات، ولا يثبتون بين العلل والأفعال مناسبة، لكن هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب، فتارة يقولون بذلك موافقة للأشعرية المتكلمين، وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك، كما يوجد مثل هذا في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية، **وإما أن يكون ذلك ناشئاً من الأمرين** وهذا مذهب الأئمة، وعليه تجرى تصرفات الفقهاء في الشريعة، فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٦-٢٧).

به، وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين، كما نُسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين إلى خمس، وكما نُسخ أمر إبراهيم بذبح ابنه عليهما السلام»[1].

وانتقد ابن تيمية رحمه الله قول الأشاعرة لأنه بمنزلة القول بأنه «ليس في الأجسام صفات تقتضي التسخين والتبريد والإشباع والإرواء، فسلب صفات الأعيان المقتضية للآثار كسلب صفات الأفعال المقتضية للآثار، وأما جمهور المسلمين الذين يثبتون طبائع الأعيان وصفاتها فهكذا يثبتون ما في الأفعال من حسن وقبح باعتبار ملاءمتها ومنافرتها، كما قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فدل ذلك على أن الفعل في نفسه معروف ومنكر، والمطعوم طيب وخبيث، ولو كان لا صفة للأعيان والأفعال إلا بتعلق الأمر والنهي لكان التقدير يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، والله منزه عن مثل هذا الكلام»[2].

٢- هل الشرع مؤكد وكاشف أم منشئ ومبتدئ؟

فقد بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ المعتزلة قالوا: إنَّ الشرع مؤكد وكاشف لحكم العقل عما لا يدركه العقل من الأحكام شرعاً كالعبادات[3]، والجمهور على أنَّ الشرع كاسمه شارع للأحكام، ولا يستقل العقل بإدراك شيء منها[4]، وهذا داخل في الأول.

---

(١) العقيدة الأصفهانية (٢٠٤).

(٢) منهاج السنة (٣/ ١٧٧-١٧٩).

(٣) انظر: المغني (٦-القسم الأول-/ ٦٤).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٤-٤٠٥)، ودرء القول القبيح (٧/ ب)-(٨/ أ).

والراجح ما قرره شيخ الإسلام رحمه الله فقال: «والمعتزلة تنكر الحكمة الناشئة من نفس الأمر، ولهذا لم يجوزوا النسخ قبل التمكن، وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم... وبنوه على أصلهم وهو أنَّ الأمر عندهم كاشف عن حسن الفعل الثابت في نفسه لا مثبت لحسن الفعل، وأنَّ الأمر لا يكون إلا بحسن، وغلطوا في المقدمتين، فإن الأمر وإن كان كاشفاً عن حسن الفعل؛ فالفعل بالأمر يصير له حُسنٌ آخر غير الحسن الأول، وإذا كان مقصود الآمر الامتحان للطاعة فقد يأمر بما ليس بحسن في نفسه وينسخه قبل التمكن إذا حصل المقصود من طاعة المأمور وعزمه وانقياده، وهذا موجود في أمر الله وأمر الناس بعضهم بعضا»[1].

٣- النزاع في مراعاة المصالح، هل يجب على الله تعالى؟

وسيأتي في المبحث التالي.

سادساً: بعض المسائل المتعلقة بالتحسين والتقبيح:

من المسائل التي كان للخلاف في التحسين والتقبيح أثر فيها ما يلي:

١- معنى الظلم، وهل هو مقدور لله تعالى:

عرّف الطوفي الظلم في اللغة بأنه: وضع الشيء في غير موضعه[2]، وشرعاً: إتيان ما لا يجوز في الشرع[3]، وفي موضع آخر عرّفه بأنه: «التصرف في غير ملك، أو في ملك

(١) الفتاوى (١٤/ ١٤٦).

(٢) انظر: إعراب القرآن (٢/ ٣٠١)، ومعاني القرآن (٣/ ٦٠) كلاهما للنحاس، وتفسير الطبري (١/ ٢٣٤)، وتفسير البغوي (١/ ٦٣)، ولسان العرب (١٢/ ٣٧٣) وهذا هو المعروف عن العرب في تفسير الظلم، كما ذكره أبو بكر بن الأنباري، وما عداه من التفاسير حادثة كما ذكر ابن القيم في مختصر الصواعق (٢٢١-٢٢٢).

(٣) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣٢/ ب)، وانظر: التعيين في شرح الأربعين (١٨٥).

الغير»[1]، وبيّن أنَّ التعريف اللغوي أعم «لأن العرب سمت ضرب الوتد في الأرض الصلبة لا تستحق ضربة فيها لصلابتها ظلماً، وكذا حفرها»[2]، كما قال الشاعر:

.... وَالنُّؤيَ كَالحَوضِ بالمَظلومَةِ الجَلَدِ[3]

«وليس ذلك ظلماً في الشرع، ويمكن أنَّ يوجه كون ذلك ظلماً في الشرع بأنَّ فيه تعريضاً للآلة المحفور بها والوتد المضروب فيها للكلول والتلف، وذلك إضاعة مال، وهو ممنوع منه شرعاً»[4].

وأما كونه مقدوراً لله تعالى فقد ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ الجمهور على أنَّ الظلم محال على الله تعالى، فلا يُتصور كونه مقدوراً له، وقال: «وقد ذهب قوم إلى أنَّ الله عز وجل قادر على الظلم، وهو متصور منه، لكنه لا يفعله عدلاً منه، وتنزهاً عنه، واحتجوا بقوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، وهو تمدح بنفي الظلم، والحكيم لا يمتدح إلا بما يقدر عليه، ويصح منه، ولو قال الأعمى: إني لا أنظر إلى المحرمات على جهة التمدح لضحك منه الناس، وقالوا: شيء لا يقدر عليه، كيف يتمدح بتركه، وأيضاً قوله: (**إني حرمت الظلم على نفسي**)[5] حقيقته أني منعت نفسي منه، وإنما يمنع الحكيم نفسه مما يقدر على فعله، ولو

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (١٨٥).

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣٢/ ب).

(٣) البيت للنابغة الذبياني كما في ديوانه (١٥)، وصدره: إلاَّ الأَوارِيَّ لأياً ما أُبَيِّنُها، وهي قصيدة قالها يعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر، قال ابن السكيت في إصلاح المنطق (١/ ٤٧): «والجلد الغليظ من الأرض»، وقال الطبري في تفسيره (١/ ٢٣٤): «فجعل الأرض مظلومة؛ لأنَّ الذي حفر فيها النوى حفر في غير موضع الحفر، فجعلها مظلومة لوضع الحفرة منها في غير موضعها».

(٤) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣٢/ ب).

(٥) أخرجه من حديث أبي ذر رضي الله عنه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم ح(٢٥٧٧).

قال آدمي: إني منعت نفسي من صعود السماء لسُخر منه كذلك، ولأنّ الله ﷻ عامل عبادة معاملة المستأجر مع الأجراء حيث قال لأهل الكتاب: **(هل ظلمتكم من أجوركم شيئاً؟)** قالوا: لا، قال: **(فذلك فضلي أوتيه من أشاء)**[1]، «والمستأجر يصح منه ظلم الأجراء، ولأن ترك الظلم مع إمكانه والقدرة عليه أمدح من تركه مع استحالته والعجز عنه، كما أنّ ترك الفحل الزنا أمدح له بالعفاف من ترك الخصي والعنين له»[2].

ولم يعلق الطوفي رحمه الله على القولين، إلا أنّ نسبة القول الأول للجمهور قد يُفهم منه ترجيحه إياه، والقول بأنه محال هو مذهب الجبرية وقول الجهم والأشعري وموافقيهما، وقول كثير من السلف والخلف أهل السنة والحديث[3]، وقال به النظّام[4]، وغيرهم[5]،

---

(١) أخرجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما البخاري بلفظ: (من أجركم) كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ح(٥٥٧).

(٢) التعيين في شرح الأربعين (١٨٥)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٢).

(٣) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٠٤).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣١٣)، والملل والنحل (١/ ٥٤)، والفصل (٢/ ١٣٩)، ورسالة في معنى كون الرب عادلاً (ضمن جامع الرسائل) (١/ ١٢٩) لشيخ الإسلام رحمه الله وقال: «لكن الظلم عنده غير الظلم عندهم، فأولئك يقولون الظلم هو الممتنع لذاته، وهذا يقول هو ممكن لكن لا يقدر عليه».

(٥) قال شيخ الإسلام رحمه الله في المنهاج (٢/ ٣٠٤): «ويروى عن إياس بن معاوية قال: ما ناظرت بعقلي كله إلا القدرية، قلت لهم: أخبروني عن الظلم ما هو؟ قالوا: التصرف في ملك غيره، قلت: فلله كل شيء»، وقد أخرج هذا الخلال في السنة (٣/ ٥٥٩) برقم (٩٤٢) بلفظ: «ما كلمت أحداً من أهل الأهواء إلا القدرية قلت لهم: أخبروني عن الظلم ما هو [في] كلام العرب؟ قالوا: أن يأخذ الرجل ما ليس له، قال: قلت: فإن الله له كل شيء»، وقال محققه: إسناده صحيح.

وأما القول الآخر فهو قول أهل أكثر أهل السنة والحديث[1]، وهو القول الصواب في المسألة فالظلم ممكن مقدور لله تعالى، وهو «منزه عنه لا يفعله لعلمه وعدله، فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه الله عنه، وأما إثابة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقاً واجباً بحكم وعده باتفاق المسلمين، وبما كتبه على نفسه من الحرمة، وبموجب أسمائه وصفاته، فليس هو من جنس ظلم الأجير الذي استؤجر ولم يوف أجره، فإن هذا معاوضة، والمستأجر استوفى منفعته، فإن لم يوفه أجره ظلمه، والله تعالى هو المحسن إلى العباد بأمره ونهيه، وبإقداره لهم على الطاعة، وبإعانتهم على طاعته، وأصحاب هذا القول يقولون الكتاب والسنة إنما تدل على هذا القول، والله قد نزه نفسه في غير موضع عن الظلم الممكن المقدور، مثل نقص الإنسان من حسناته، وحمل سيئات غيره عليه»[2]، وعليه فقول الطوفي أن الله تعالى عامل عباده معاملة المستأجر مع الأجراء فيه نظر[3]، وفي تقرير الطوفي رحمه الله للقول الراجح كفاية عن سرد أدلته.

وفي المسألة قول ثالث أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله، وهو أن الله تعالى «عدل لا يظلم؛ لأنَّه لم يُرد وجود شيء من الذنوب لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته؛ كما فعلوه عاصين لأمره، وهو لم يخلق شيئاً من أفعال العباد لا خيراً ولا شراً بل هم أحدثوا أفعالهم، فلما أحدثوا معاصيهم استحقوا العقوبة عليها

---

(١) الفتاوى (٨/ ٥٠٥)، والمنهاج (١/ ١٣٧).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١١).

(٣) وهي مسألة متصلة بثواب الطاعة هل يجب على الله تعالى؟ أم لا، وسيأتي الكلام عليها.

فعاقبهم بأفعالهم لم يظلمهم، وهذا قول القدرية من المعتزلة[(١)] وغيرهم، وهؤلاء عندهم لا يتم تنزيهه عن الظلم إن لم يجعل غير خالق لشيء من أفعال العباد؛ بل ولا قادر على ذلك، وإن لم يجعل غير شاءٍ لجميع الكائنات بل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء إذ المشيئة عندهم بمعنى الأمر»[(٢)]، ولا شك في بطلان هذا القول لأنه مبني على إنكار خلق الله تعالى لأفعال العباد، وسبق بيان ذلك.

قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما خلق أفعال العباد واختصاصه أهل الإيمان بإعانتهم على الطاعة فليس هذا من الظلم في شيء باتفاق أهل السنة والجماعة وسائر المثبتين للقدر من جميع الطوائف، ولكن القدرية تزعم أن ذلك ظلم، وتتكلم في التعديل والتجوير بكلام متناقض فاسد»[(٣)].

٢- معنى الرزق:

ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ المعتزلة ذهبوا إلى أنَّ الحرام ليس من رزق الله تعالى[(٤)]، بل العبد يرزق نفسه، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]؛ لأنَّ المنفق من الحرام ليس بممدوح بالإجماع، فدلّ أنه ليس من رزق الله تعالى، وخالفهم الجمهور فقالوا: إنّ الحرام من رزق الله تعالى كالحلال، لعموم الآيات ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣١٥-٣١٦) (٣٤٥-٣٥٤).

(٢) رسالة في معنى كون الرب عادلاً (ضمن جامع الرسائل) (١/ ١٢٣).

(٣) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١١)، وانظر: المنهاج (١/ ١٣٤-١٤١) (٢/ ٣٠٤-٣١١) (٣/ ٢٠-٢٣)، والفتاوى (٨/ ٥٠٥) (١٨/ ١٣٨-١٣٩)، والفتاوى الكبرى (١/ ٤٠٣)، ورسالة في معنى كون الرب عادلاً (ضمن جامع الرسائل) (١/ ١٢١-١٤٢)، ومختصر الصواعق (٢٢١-٢٢٦)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٦-١٠٨).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٨٧-٧٨٨).

٦]، ﴿وَكَأَيِّن مِن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ [العنكبوت: ٦٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾ [سبأ: ١٥]، وهي في قوم سبأ الذين لم يسلموا قطعاً من أكل الحرام لكثرتهم وكفرهم، ولأنَّ الحلال لو كان شرطاً في رزق الله ﷻ لما كانت البهائم في رزقه، إذ لا حلال في حقها ولا ملك لها[1]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١] «الخطاب للكفار الذين كانت معيشتهم من النهاب والغارات، وذلك حرام قطعاً»[2]، ولقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، و«أي من حلال رزقنا، ومفهومه: لا تأكلوا من حرام ما رزقناكم، وهو يقتضي أنَّ الحلال والحرام من رزق الله ﷻ»[3]، وأجاب الجمهور عن حجة المعتزلة بأنّ ذم المنفق من الحرام إنما هو على كسب الحرام لا على الإنفاق منه[4].

ومما استدل به الطوفي قول النبي ﷺ: **(اللهم اكفني بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمن سواك)**[5]، فهو «حجة في أنَّ الله تعالى هو يرزق الحلال

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤١-٢٤٣)، وانظر (٢/ ٣١١) (٣/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٥/ أ-ب).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٠٧)، وانظر (٣/ ٣٦١، ٣٦٢).

(٤) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٥/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٤٢).

(٥) أخرجه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه في كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ ح(٣٤٨٦)، وأحمد في المسند (١/ ١٥٣) ح(١٣١٨)، وفي فضائل الصحابة (٢/ ٧٠٧)، والبزار في المسند (٢/ ١٨٥)، والطبراني في الدعاء (٣١٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٢١)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي ح(٣٥٦٣).

والحرام لإضافتها إليه»[١].

وبناءً عليه فقد عرَّف الطوفي الرزق بأنّه: ما ينتفع به الحيوان في إقامة بدنه، سواء تناوله بسبب مباح أو محرم[٢].

والراجح أنَّ الكلام في هذه المسألة لا بد فيه من التفصيل، وقد سُئل شيخ الإسلام رحمه الله: «عن الخمر والحرام هل هو رزق الله للجهال، أم يأكلون ما قُدّر لهم؟ فأجاب: إنَّ لفظ الرزق يُراد به ما أباحه الله تعالى للعبد وملَّكه إياه، ويُراد به ما يتغذى به العبد.

(فالأول) كقوله: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤]، ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، فهذا الرزق هو الحلال، والمملوك لا يدخل فيه الخمر والحرام.

(والثاني) كقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، والله تعالى يرزق البهائم ولا توصف بأنها تملك، ولا بأنه أباح الله ذلك لها إباحة شرعية؛ فإنه لا تكليف على البهائم - وكذلك الأطفال والمجانين -، لكن ليس بمملوك لها وليس بمحرم عليها، وإنَّما المحرم بعض الذي يتغذى به العبد، وهو من الرزق الذي علم الله أنه يغتذى به، وقدر ذلك بخلاف ما أباحه وملكه»[٣].

وإذا كان لفظ الرزق مجملاً كان لا بد من التفصيل فيه، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيها إجمال؛ منع الأئمة من إطلاق ذلك نفياً أو إثباتاً»[٤].

---

(١) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٩٠/ ب).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الفتاوى (٨/ ٥٤٥).

(٤) الفتاوى (٨/ ١٣٢).

وأما فروع مسألة التحسين والتقبيح الفقهية والأصولية فكثيرة أشار إليها الطوفي رحمه الله في ثنايا كتبه[١]، وبعضها لا يُبنى عليه حكم عملي[٢].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٩١، ٣٩٤، ٤١٠) (٢/ ٣١٠) (٣/ ١٧٩-١٨٠)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٥/ ب).

(٢) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٨٤).

المبحث السادس
هل يجب على الله شيء؟

ذكر الطوفي أنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيء عند الجمهور[١]، وذلك لأنَّ الله تعالى لو وجب عليه شيء للزم أن يكون فوقه من هو أعلى رتبة منه، واللازم باطل، فالملزوم كذلك، وبيان الملازمة: أنَّ الموجب لا بد أنَّ يكون أعلى رتبة من الموجب عليه كما في الشاهد، وأما بطلان اللازم: فلأنَّه لو كان فوق الله تعالى وتقدس أعلى رتبة منه، لكان هو الإله الأعلى، ثم يجب عليه ما أوجبه المعتزلة فيكون فوقه من هو أعلى منه فيلزم التسلسل، وهما باطلان[٢].

وما ذكر الطوفي رحمه الله هو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، بل «قول جماهير المسلمين، الأشاعرة وأهل السنة ومن وافقهم»[٣]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنَّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنَّ العباد لا يوجبون عليه شيئاً»[٤].

وقد ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ المعتزلة خالفوا قول جمهور المسلمين فقالوا بوجوب أشياء على الله تعالى، بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، وقد بيّن الطوفي ذلك فقال:

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٨/ أ).

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٤٨/ ب)، والتعيين في شرح الأربعين (٢٤٢)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٩).

(٣) القضاء والقدر (٢٥٨) للدكتور عبدالرحمن المحمود، وانظر: معالم أصول الدين (١٣٧)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٧٥)، واللمع (١٢٢)، والمواقف (٣/ ٥٠٣).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٠٩)، وانظر: بدائع الفوائد (٢/ ٣٩٢).

«والمعتمد في إبطال التحسين والتقبيح أنّ رعاية مصالح الخلق غير واجبة على الله، ويلزم من ذلك بطلان التحسين والتقبيح»[١]، وهي كما يلي:

أولاً: قولهم بوجوب رعاية المصالح أو الأصلح:

نسب الطوفي رحمه الله للمعتزلة القول بوجوب رعاية الأصلح[٢]، محتجين بأنَّ الله تعالى كلف عباده بالعبادة، فوجب أن يراعي مصالحهم إزالة لعللهم في التكليف، وإلا لكان تكليفاً بما لا يُطاق أو شبيهاً به[٣].

بل بيّن الطوفي أنهم يقولون: يجب على الله تعالى رعاية مصالح خلقه[٤]، والبغداديون منهم خاصة يوجبون العقاب والأصلح في الدنيا[٥].

وهذا هو المشهور عن المعتزلة فأجمعوا على وجوب الصلاح على الله تعالى، ووقع بينهم خلاف في وجوب الأصلح، فقال البغداديون بوجوب الأصلح، والبصريون أنكروا

---

(١) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٩/ ب).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٨، ٣٠٥-٣٠٦، ٤٠٩-٤١٠) (٢/ ٤٨١، ٢٦٥) (٣/ ٣٨٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤٢٥-٤٢٦) (٢/ ٣٦٥-٣٦٦)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٢٥٤-٢٥٥، ٢٨٧، ٤٦٥)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٩/ ب) (١٠/ أ) (١١/ أ) (٢٢/ ب) (٣٧/ ب)، والتعيين في شرح الأربعين (٢٤٢).

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٤٢).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٣٣).

(٥) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ أ)، وقد نقله عن المحصل وانظره فيه: ص(٤٨١)، وقد نقل الطوفي أيضاً عن ابن برهان قوله: «اتفقت المعتزلة على وجوب صلاح العباد على الله سبحانه، إلا أنَّ البغداديين منهم قالوا: يجب ذلك في الدنيا والآخرة، والبصريون قالوا: يجب عليه حفظ مصالحهم الدينية دون الدنيوية».

وجوب الأصلح، وردوا على البغداديين ردوداً طويلة(١).

وقد تصدى الطوفي رحمه الله لهذه الدعوى فبيّن أنه لو وجب على الله «للزم أنَّ خلق الكفار، وتسليط الشيطان المضل، والشهوات المستميلة لهم إلى الكفر والفسوق، وافتقار الفقراء منهم، وتخليد الجميع في النار؛ أصلح لهم، وهو باطل بالضرورة، وقد اضطر بعض المعتزلة في تمشية هذا الأصل إلى أن التزم أنَّ تخليد الكفار في النار أصلح لهم، ومذهب ينتهي إلى هذا الفساد لا يستحق جواباً»(٢).

والذي يراه الطوفي رحمه الله أنَّ رعاية المصالح واجبة من الله تعالى حيث التزم التفضل بها، لا واجبة عليه، ومما يحقق ذلك أنَّه امتن على الخلق بما يراعي مصالحهم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ٦، ١٦]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] «ونحوه كثير في القرآن، ولو كان واجباً عليه لما صحَّ امتنانه به، كما لا يصحُّ أن يمتن أحدنا على غريمه بأداء دين عليه، أو بأداء العبادات الواجبة بالنذر أو بأصل الشرع»(٣).

---

(١) انظر: المغني (١٤/ ٢٣، ٣٣-١٥٠)، وغاية المرام (٢٢٤)، والفصل (٣/ ٩٢)، والفرق بين الفرق (١١٦)، ومنهاج السنة (٣/ ١٩٨)، وشرح المقاصد (٢/ ١٦٦)، والقضاء والقدر (٢٦٠-٢٦٤) للدكتور عبد الرحمن المحمود.

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٣٠٥)، وانظر: (١/ ٥٨)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٠/ أ)، وممن أطال في ذكر اللوازم الفاسد لهذا القول ابن القيم رحمه الله في المفتاح (٢/ ٥٢-٥٥) فذكر منها ثمانية عشر لازماً كلها تلزم هذا القول الفاسد.

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٠أ).

ومما ذكر الطوفي أنَّه يُرد على المعتزلة بالصورة التي فرضها الأشعري وسأل عنها الجبائي[1] حيث قال: ما تقول في ثلاثة إخوة أحدهم برٌّ تقي، والآخر فاجر شقي، والآخر مات قبل التكليف، فقال الجبائي: الأول في الدرجات، والثاني في الدركات، والآخر من أهل السلامة، فقال له الأشعري: فلو قال الصبي: يا ربِّ ارفعني إلى درجات أخي التقي ما يكون جوابه؟ قال: يقال له: إنك لم تعمل كعمله فلم تصل إلى محله، قال: فإن قال: يا رب إنك لم تبقني إلى وقت التكليف، ولو أبقيتني عملت، قال الجبائي: يقال له: لو أبقيتك لكنت كأخيك الفاجر؛ فراعيت مصلحتك بموتك قبل ذلك، قال الأشعري: فإن قال الفاجر: فهلاّ راعيت مصلحتي كما راعيت مصلحة أخي الصغير فأمتني صغيراً وسلمتني من هذا العذاب؟ فانقطع الجبائي[2].

وما ذهب إليه الطوفي رحمه الله هو المذهب الصحيح، وهو قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل الكلام[3]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قول الجمهور إنَّ الله عليم حكيم رحيم قائم بالقسط، وإنَّه سبحانه كتب على نفسه الرحمة، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها كما نطقت بذلك نصوص الكتاب والسنة، وكما

---

(١) شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري ولد سنة (٢٣٥هـ)، ومات بالبصرة سنة (٣٠٣هـ)، وعمره (٦٨) سنة، أخذ عن أبي يعقوب الشحّام، وأخذ عنه ابنه أبو هاشم، وكذلك أبو الحسن الأشعري ثم خالفه ونابذه، له كتاب الأصول، وكتاب النهي عن المنكر، وكتاب التعديل والتجويز، وكتاب الاجتهاد، وكتاب الأسماء والصفات، وغيرها كثير [انظر: الأنساب (٢/ ١٧)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨٣)، والعبر (٢/ ١٣١)].

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٠/أ-ب).

(٣) انظر: منهاج السنة (١/ ٤٦٣)، والفتاوى (٨/ ٩٢).

يشهد به الاعتبار حساً وعقلاً، وذلك واقع منه بحكمته ورحمته، وبحكم أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرَّم على نفسه الظلم، لا بأن الخلق يوجبون عليه ويحرمون، ولا بأنه يُشبه المخلوق فيما يجب ويحرم، بل كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وليس لمخلوق عليه حق إلا ما أحقه هو على نفسه المقدسة كقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وذلك بحكم وعده وصدقه في خبره، وهذا متفق عليه بين المسلمين، وبحكم كتابه على نفسه وحكمته ورحمته»(١).

وأما استدلال الطوفي بقصة الأشعري ففي محله، لا كما ذكر بعض الأشاعرة من الاستدلال بها على نفي الحكمة والتعليل، قال ابن القيم رحمه الله حاكياً قول هؤلاء: «قوله -في مناظرة الأشعري للجبائي في الإخوة الثلاثة الذين مات أحدهم صغيراً، وبلغ الآخر كافراً، والثالث مسلماً-: (إنها مناظرة كافية في إبطال الحكمة والتعليل ورعاية الأصلح)، فلعمر الله إنها مبطلة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الأصلح لكل عبد، وهو الأصلح عندهم، فيشرعون له شريعة بعقولهم، ويحجرون عليه، ويحرمون عليه أن يخرج عنها، ويوجبون عليه القيام بها، وكذلك كانوا من أحمق الناس، وأعظمهم تشبيهاً للخالق بالمخلوق في أفعاله، وأعظمهم تعطيلاً عن صفات كماله، فنزهوه عن صفات الكمال، وشبهوه بخلقه في الأفعال.... والمقصود أن هذه المناظرة وإن أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم؛ فإنها لا تُبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه»(٢).

---

(١) منهاج السنة (٦/ ٣٩٧)، وانظر: (١/ ٤٦٣)، والفتاوى (٨/ ٩٢).

(٢) شفاء العليل (٢٦٧-٢٦٨)، وانظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ١١٥).

ثانياً: قولهم بوجوب بعثة الرسل:

وهي مسألة بناها المعتزلة على القول بوجوب رعاية الأصلح، لأنَّ مصالح الخلق لا تنتظم بدون إرسالهم[(١)]، والذي يراه الطوفي رحمه الله أنَّ إرسالهم مصلحة، تصدق الله تعالى بها على خلقه، فإرسالهم واجب من الله تعالى، لا عليه سبحانه[(٢)].

وما ذكره الطوفي رحمه الله هو الحق، وهو الذي ذهب إليه أهل السنة[(٣)].

ثالثاً: قولهم بوجوب قبول التوبة:

ذكر الطوفي عن المعتزلة قولهم بوجوب[(٤)] قبول التوبة على الله تعالى[(٥)]، ومعتمدهم في هذا على ما يلي:

١- لورود الخبر بذلك كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، وقوله: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٧]، ولو لم يكن كذلك لخالف الخبر المُخبر.

٢- لكونه الأصلح، ولأنه لو تركه لكان ذلك قدحاً في الحكمة والعدل، وهو محال.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٦٣)، ورسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٣٦).

(٢) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٤)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٣/ أ).

(٣) انظر: روح المعاني (٨/ ١١٤).

(٤) انظر: المغني (١٤/ ٣٣٧-٣٤٤) للقاضي عبدالجبار.

(٥) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٩).

والذي يراه الطوفي راجحاً أنَّ قبولها واجب من الله تعالى تفضلاً التزاماً بمقتضى صدق وعده، لا عليه لزوماً[1].

وما ذهب إليه الطوفي رحمه الله هو الحق، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[2].

وقد أجاب الطوفي عن حجة المعتزلة، بأنَّ رعاية الأصلح سبق بيان عدم وجوبها، وأما الإخبار بقبول التوبة فهو مقيد بالمشيئة، كما في استجابة الدعاء قال تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ثم قيده بقوله: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]، وكذا قوله: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] ثم قيده بقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ﴾ [الإسراء: ١٨][3]، أو يقال: إنَّ النصوص تدل أنَّها واجبة منه بمقتضى صدق وعده لا أنَّها واجبة عليه[4].

وقال الطوفي: «ولا نسلم أنَّه لو ترك شيئاً مما ذكرتم لكان قد جار في حكمة أو عدل، فلم قلتم ذلك؟ فإنَّ الله يتصرف في خلقه بحق ملكه التام واستعلائه العام»[5].

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/ ب) (٣١/ أ)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ ب)-(١٣/ أ)، والتعيين في شرح الأربعين (١٨٦-١٨٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٩).

(٢) انظر: روح المعاني (١/ ٢٣٨) (٢٥/ ٣٦) (٢٨/ ١٦٠-١٦١)، وشرح النووي على مسلم (١٧/ ٥٩)، وتفسير القرطبي (٥/ ٩٠)، والآداب الشرعية (١/ ١١٨)، والمواقف (٣/ ٥١٦)، والتمهيد (٤٢٧) للباقلاني، وشرح المقاصد (٢/ ٢٤٢).

(٣) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ ب)-(١٣/ أ).

(٤) التعيين في شرح الأربعين (١٨٧)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٩).

(٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٩).

ومما يلزم المعتزلة في هذه المسألة إثبات الشفاعة لأهل الكبائر -والتي أنكروها-لكونها الأصلح لهم[1].

رابعاً: قولهم بوجوب الثواب على الطاعة:

بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ المعتزلة قالوا بوجوب[2] ثواب الطاعة على الله تعالى، بناءً على قولهم بخلق العباد لأفعالهم، حتى لا يكون العوض والمعوض من جهة واحدة[3].

وقد ذهب الطوفي رحمه الله إلى أنَّ ثواب الطاعة واجب من الله تعالى التزاماً وتفضلاً منه ﷻ، وتحقيقاً لوعده سبحانه، وأنَّ كل ما ورد في الشرع من النصوص التي قد يُفهم منها وجوب الثواب فمرجعها إلى التفضل والوجوب منه لا عليه تعالى، وتحقيق الوعد كما قال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ﴾ [الروم: ٦].

والنصوص الدالة على هذا كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقوله: ﴿لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٨] «أي تفضلاً من عنده لا يجب عليه، هذا من عُرف اللغة في قول القائل: أعطيه كذا وكذا من عندي»[4]، وقوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [الأنبياء: ٨٤].

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ب).

(٢) انظر: رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٢٩)، وشرح الأصول الخمسة (٦٣٨-٦٤٢) (٥١١).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤٢٨-٤٢٩) (٢/ ٤٠-٤١).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ب).

ومن السنة قوله ﷺ: (لن يُدخل أحداً عملُه الجنةَ، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: لا، ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله بفضل ورحمة)[١]، وغيرها من النصوص[٢].

وما ذهب إليه الطوفي هو الحق، قال ابن القيم رحمه الله في بيان الراجح في المسألة: «والفرقة الثالثة أهل الهدى والصواب قالت: لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً، ولا يُدخل أحداً عملُه الجنة أبداً، ولا ينجيه من النار، والله تعالى بفضله وكرمه ومحض جوده وإحسانه أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب ولو بـ(عسى) و(لعل)، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: ((عسى) من الله واجب)[٣]، ووعد اللئيم خُلْف ولو اقترن به العهد والحلف، والمقصود أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً على الله لا يُنافي ما أوجبه الله على نفسه وجعله

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب المرضى، باب تمني المريض الموت ح(٥٦٧٣)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله ح(٢٨١٦).

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١١/ ب)-(١٢/ أ).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (٣/ ٩٠٥)، وهذا الطريق من أصح الطرق عن ابن عباس، قال الطبري رحمه الله في تفسيره (١٥/ ١٤٣): «وجه قول أهل العلم: «(عسى) من الله واجبة» لعلم المؤمنين أن الله لا يدع أن يفعل بعباده ما أطمعهم فيه من الجزاء على أعمالهم والعوض على طاعتهم إياه، ليس من صفته الغرور.. وإذ كان ذلك كذلك، وكان غير جائز أن يكون جل ثناؤه من صفته الغرور لعباده؛ صح ووجب أن كل ما أطمعهم فيه من طمع على طاعته، أو على فعل من الأفعال، أو أمر أو نهى أمرهم به أو نهاهم عنه؛ فإنه موف لهم به، وإنهم منه كالعدة التي لا يخلف الوفاء بها».

حقاً لعبده، قال النبي لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: **(يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟)** قال: الله ورسوله أعلم، قال: **(أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، أتدري ما حقهم عليه؟)** قال: الله ورسوله أعلم، قال: **(أن لا يعذبهم)**[(1)]، فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق ولا يضيع لديه سعي كما قيل:

ما للعباد عليه حق واجب	كلا ولا سعي لديه ضائع
إن عذبوا فبعدله أو نعموا	فبفضله وهو الكريم الواسع[(2)]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ ح(٧٣٧٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أنَّ من مات على التوحيد دخل الجنة ح(٣٠).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ٣٣٩)، وانظر: بدائع الفوائد (٢/ ٣٨٩-٣٩٠)، والتبيان في أقسام القرآن (٣٢-٣٣)، وانظر: الفتاوى (١/ ٢١٧-٢١٩)، والبيتان لابن القيم، وصدر البيت الأول في النونية انظر: شرح النونية (٢/ ٢٣٠) لابن عيسى.

المبحث السابع

مسألة التكليف بما لا يطاق

وتسمى أيضاً مسألة التكليف بالمحال[١]، وهي من فروع التحسين والتقبيح[٢]، وهذه المسألة من المسائل التي أسهب الطوفي في التفصيل فيها في مواضع كثيرة من كتبه[٣]، وذكر أنَّ هذه المسألة «في نفسها مشتبهة مبهمة مستعجمة، والآراء فيها متهافتة، والأدلة متكافئة، والعقول حائرة»[٤]، وكان عرضه للمسألة كالآتي:

أولاً: تحرير محل النزاع:

بيّن الطوفي أنَّ المعلوم ثلاثة أقسام:

١- **الممكن**: وهو ما استوت نسبته إلى الوجود والعدم، فيحتاج في وجوده إلى مرجح ومخصص.

٢- **الواجب**: وهو ما ترجح وجوده على عدمه، أو ما لزم وقوعه في وقته الذي خُصّ بالوجود فيه.

٣- **الممتنع**: وهو ما ترجح عدمه على وجوده.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٥، ٣٣٩)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٧١) (٢/ ٣١٦).

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٦/ أ).

(٣) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٦/ أ)-(١٧/ ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٥-٢٤١)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٩/ ب)-(١٢/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٧١-٣٧٣).

(٤) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٠/ أ).

والواجب والممتنع إمّا أن يكون وجوبه أو امتناعه لذاته أو لغيره.

فالواجب لذاته: ما لم يقف وجوده على سبب خارج عن ذاته، أو ما ترجح وجوده على عدمه من ذاته.

والممتنع لذاته: ما ترجح عدمه على وجوده لأمر في ذاته لا خارجاً، كالجمع بين الضدين.

وبناءً على ما سبق فالمحال ضربان:

١ - **محال لذاته** كالجمع بين الضدين، كالسواد والبياض، والقيام والقعود.

٢ - **محال لغيره ممكن لذاته**، كإيمان من علم الله سبحانه لا يؤمن، كفرعون وأبي جهل، وغيرهما من الكفار، وهذا هو المثال المشهور في هذا الباب، فإيمانهم ممتنع لا لذاته، أي: لا لكون إيماناً، إذ لو امتنع إيمانهم لكونه إيماناً؛ لما وجد الإيمان من أحد، وإنما امتنع إيمانهم لغيره، أي: لعِلَّةٍ خارجةٍ، وهي تعلق علم الله تعالى وإرادته بأنَّهم لا يؤمنون، فخلاف معلوم الله وإرادته محال لغيره، بخلاف الجمع بين الضدين، فإنه محال لذاته، أي: لكونه جمعاً بين الضدين، فَعِلَّةُ امتناعه ذاته، لا أمر خارج عنه.

وقد بيّن الطوفي أنَّ ما لا يطاق يطلق تارة على ما يشق فعله وإن أمكن لذاته، وتارة على ما لا يمكن وقوعه[1].

ثانياً: حكم التكليف بالمحال لذاته ولغيره عقلاً:

وفي حكم هذين القسمين وقع الخلاف هل يجوز التكليف بهما عقلاً أم لا؟

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٧١).

وفي كلام الطوفي بعض الاختلاف في حكاية الأقوال في المسألة، ففي شرح التائية ذكر أنَّ التكليف **بالمحال لذاته** غير جائز إجماعاً[١]، وفي شرح مختصر الروضة ذكر أنَّ الأكثر على عدم جواز التكليف به[٢]، إلاّ إن كان الطوفي يريد بنقل الإجماع على عدم وقوعه فهذا حق اتفق عليه جميع العقلاء.

وأما **المحال لغيره** فقد ذكر في شرح مختصر الروضة الإجماع على جواز التكليف به[٣]، وفي درء القول القبيح والإشارات ذكر أنَّه اختلف فيهما فأجاز التكليف بهما قوم[٤]، ومنعه آخرون[٥]، وأجاز قوم التكليف بالثاني دون الأول[٦]، وهذا فيه اختلاف ظاهر في حكاية الأقوال.

والذي يراه الطوفي جواز التكليف بالقسمين[٧]؛ لأنَّ المحال لغيره وقع كتكليف من

---

(١) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٩/ ب).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٦).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٦).

(٤) وهو مذهب الجهم بن صفوان، انظر: الفتاوى (٨/ ٢٩٧).

(٥) ممن منع التكليف به المعتزلة كما في شرح الأصول الخمسة (٣٩٦-٣٩٧).

(٦) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٧١)، وانظر: الفتاوى (٨/ ٢٩٥-٢٩٦) لبيان من أجاز التكليف بالممتنع لغيره ومنع التكليف بالممتنع لذاته.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٩، ٣٣٩)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٧٢)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١١/ أ)، والتعيين في شرح الأربعين (٧٣).

علم الله منه أنَّه يموت على الكفر بالإيمان، والوقوع يدل على الجواز[١]، وإذا جاز التكليف بالمحال لغيره جاز بالمحال لذاته؛ لأنَّه لا معنى للتفريق بينهما، فقد اشتركا في المحال، فعدم تصور الوقوع مشترك بين القسمين[٢].

ولا ريب أنَّ ما ذهب إليه الطوفي فيه نظر، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن هنا شبهة من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسماً واحداً وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقاً لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق... ثم إنَّه جعل جواز هذا القسم مستلزماً لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر، وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر أهل الملل بل وسائر العقلاء على بطلانها، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال - كقوله: إن القدرة مع الفعل، أو أن الله علم أنه لا يفعل على العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه -، فقد جمع بين ما يُعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلاً وديناً، وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية»[٣].

وقد بيّن شيخ الإسلام أنَّ «إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله

---

(١) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٠/أ) (٤٧/ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٩)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨/ أ-ب).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٣٠-٢٣٣).

(٣) درء التعارض (١/ ٦٤-٦٥)، والفتاوى (٣/ ٣٢١-٣٢٢)، والفتاوى الكبرى (١/ ٤٦١)، وانظر: بدائع الفوائد (٤/ ٩٨٢).

خالق أفعال العباد ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل»[١].

ثالثاً: وقوع التكليف بما لا يطاق شرعاً:

وأما وقوع ما لا يطاق شرعاً «فلم يقع في فروع الشريعة، وإنما وقع في أصولها في مسألة خلق الأفعال على مذهب أهل السنة»[٢]، وبيّن أنَّ هذا التكليف داخل في تصريف الله تعالى التكويني لهذا الكون[٣].

ومن الأدلة التي ذكرها الطوفي رحمه الله على جواز التكليف بالمحال قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]، وهم مع ذلك لم ينقطع الخطاب التكليفي عنهم، فهم مأمورون بالإيمان مع استحالة وقوعه منهم لتعلق علم الله تعالى بعدم إيمانهم، وهذا تكليف بما لا يطاق، أو بالمحال[٤]، ومثله قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣] فهو مقطوع له بالنار، ومكلف بالإيمان[٥].

وفي هذا التقرير للطوفي رحمه الله نظر، فقد وقع الاتفاق على عدم وقوع التكليف به شرعاً، قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعاً فقد اتفق حملة

(١) المصدر السابق (١/ ٦٥)، والفتاوى (٣/ ٣٢٢)، وانظر: الفتاوى (٨/ ٤٦٩)، والفتاوى الكبرى (١/ ٤٦٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٤٠-٢٤١، ٣٣٩).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٠١).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣١٥-٣١٦).

(٥) انظر: المصدر السابق (٣/ ٤٢٥-٤٢٦)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٦/ ب)، وممن استدل بالقصة الأشعري في الإبانة (١٩٥)، والرازي في المعالم (٩١).

الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد»[١]، فلا يسوغ النزاع فيه، بل بيّن ابن تيمية أنَّه إنما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم[٢]، وهذا ما يميل إليه الطوفي كما سبق.

وأما استدلال الطوفي بقصة أبي لهب؛ فلا يتم إلاّ إذا قُدِّر أنَّ أبا لهبٍ أُسمع هذه الآية وأُمر بالتصديق بها، وهذا لا يُسلَّم؛ فأبو لهب لم يبلغه أنه لن يؤمن في هذه الآية، فالظن بالعربي أنَّه لا يفهم منها اقتضاء عدم الإيمان، لأنَّ الوعيد بالنار لا يوجبه، ولا يستطيع أحدٌ أن يجزم بهذا، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي ﷺ أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة[٣]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة، كمن يزعم أن أبا لهب كُلِّف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف، فإنه لم يقل أحدٌ: إنَّ أبا لهب أُسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وإنه أمر مع ذلك بالإيمان، كما أن قوم نوح لما أخبر نوح عليه السلام أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن لم يكن بعد هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب، بل إذا قُدّر أنه أُخبر بصِلِيه النار المستلزم لموته على الكفر، وأنه سمع هذا الخطاب ففي هذا الحال انقطع تكليفه ولم ينفعه إيمانه حينئذ كإيمان من يؤمن من بعد معاينة العذاب، قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ

---

(١) الفتاوى (٨/ ٣٠١).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٦٣)، والفتاوى (٣/ ٣٢٠)، وانظر: الفتاوى (٨/ ٤٧٠).

(٣) انظر: الفتاوى (٨/ ٤٧٢-٤٧٣)، وقد انتقد هذا الدليل الإيجي من الأشاعرة وقال إنَّه خارج محل النزاع كما في المواقف (٣/ ٢٩١، ٢٩٤)، وكذا التفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ١٥٦).

وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]»[1].

«فإن قيل: فقد كان الإيمان واجباً على أبي لهب ومن الإيمان أن يؤمن بهذا، قيل له: لا نُسلِّم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها بل ولا غيرها، بل حقت عليه كلمة العذاب كما حقت على قوم نوح إذ قيل له: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦]، وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأموراً بتبليغهم الرسالة؛ فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم»[2].

والمقصود أن يُعلم أنه ليس في قصة أبي لهب وقوم نوح عليه السلام دلالة على التكليف بالمحال، أو الجمع بين النقيضين.

وأما الزعم بأنّ هذا خلاف علم الله تعالى، وما كان كذلك فهو غير مقدور لله تعالى - كما صرّح به الطوفي[3]- «فإن الله يفعل ما يشاء بقدرته، وما لا يشاء يعلم أنه لا يفعله وأنه قادر عليه لو شاء لفعله، وعلمه أنه لا يفعله لا يمنع أن يكون قادراً عليه»[4]، وقد بيّن الله

---

(١) درء التعارض (١/ ٦٣-٦٤)، وانظر: الفتاوى (٣/ ٣٢١) (٨/ ٣٠٢، ٤٣٨)، والفتاوى الكبرى (١/ ٤٦١)، وشرح الطحاوية (٥٠٣)، ورده ابن الوزير في إيثار الحق من خمسة أوجه (٣٣٣-٣٣٥).

(٢) الفتاوى (٨/ ٤٧٣).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٣٣-٢٣٤، ٢٢٥)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٧/ أ)، وذكر الطوفي أنّه مذهب عباد بن سليمان ورجحه، وعباد هذا هو الضميري من أئمة المعتزلة تتلمذ على الفوطي، وتنسب إليه فرقة العبادية، انظر: مقالات الإسلاميين (١٩٦، ٢٠٣).

(٤) المصدر السابق (٨/ ٤٧٤)، وانظر: (٨/ ٤٩٨-٥٠١).

تعالى في كتابه أنَّ ما لا يكون لو شاء لفعله قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] والآيات في هذا كثيرة، وهي «تبين أنه لو شاء أن يفعل أموراً لم تكن لَفَعَلَها، وهذا يدل على أنه قادر على ما علم أنه لا يكون، فإنه لولا قدرته عليه لكان إذا شاء لا يفعله فإنه لا يمكن فعله إلا بالقدرة عليه، فلمّا أخبر وهو الصادق في خبره أنه لو شاء لفعله عُلِم أنه قادر عليه، وإن علم سبحانه أنه لا يكون»[1].

وأما القول الراجح في هذه المسألة[2] فهو أن يقال: إنَّ تكليف ما لا يطاق ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما لا يطاق للعجز عنه أو لاستحالته، كتكليف الزَّمِن المشيَ، وتكليف الإنسان الطيران، وكالجمع بين الضدين، فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر.

الثاني: ما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر فإنه هو الذي صده عن الإيمان، وكالقاعد في حال قعوده فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائماً، وهذا يجوز التكليف به، ومثل هذا ليس بقبيح عقلاً عند أحد من العقلاء، فأمر الإنسان ونهيه بما لا

---

(١) الفتاوى (٨/ ٥٠٠).

(٢) انظر: الفتاوى (٨/ ٢٩٥-٢٩٦، ٣٠١-٣٠٢)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ١٠٤-١٠٥)، وشرح الطحاوية (٤٩٣، ٥٠٤).

يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به أمر سائغ.

ورجح شيخ الإسلام رحمه الله أنَّ هذا القسم لا يطلق عليه بأنه تكليف بما لا يطاق وقال: «وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج: إنه كُلِف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أُمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلاً: إنه كُلف ما لا يطيق»[(١)].

رابعاً: فروع مسالة التكليف بما لا يطاق:

ذكر الطوفي للمسألة فروعاً[(٢)]، والذي يتعلق منها بالعقيدة مسألة القدرة هل هي قبل الفعل أم عنده؟، أو: هل الاستطاعة قبل الفعل أو معه؟

وسبق بيان مذهبه فيها، والذي مال فيه إلى أنها مقارنةً للفعل كما هو مذهب الأشاعرة، وقد بيّن شيخ الإسلام العلاقة بين المسألتين حيث إنَّ من قال: «القدرة لا تكون إلا مع الفعل» لزمه أن يقول: «كل عبد لم يفعل ما أُمر به قد كُلف ما لا يطيقه» كالكافر والفاسق[(٣)]، ومن قال: «القدرة قبل الفعل» لزمه منع التكليف بما لا يطاق كما هو مذهب المعتزلة[(٤)].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٠٤-١٠٥).

(٢) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٧/ أ-ب).

(٣) انظر: منهاج السنة (٣/ ٥٢)، ودرء التعارض (١/ ٦٠)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣١٨) (٨/ ٢٩٣، ٢٩٨).

(٤) انظر: القضاء والقدر (٢٧٤) للدكتور عبدالرحمن المحمود.

وأما فروع المسألة الفقهية والأصولية فكثيرة[1].

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٧/أ-ب)، والتعيين في شرح الأربعين (٣٢٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٢١، ٤٩٩، ٥٠٠) (٢/ ٣٥، ٣٨، ٤٨١) (٣/ ٦١٠، ٦١٥، ٦٤٥)، وعلم الجذل في علم الجدل (١٤٦)، وممن ذكر فروع المسألة ابن القيم في بدائع الفوائد (٤/ ٩٨١).

الفصل السابع

منهجه في مسائل الإيمان

وفيه اربعة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الإيمان ودخول الأعمال فيه.

المبحث الثاني: الفرق بين الإسلام والإيمان.

المبحث الثالث: حكم مرتكب الكبيرة والفرق بينها وبين الصغيرة.

المبحث الرابع: مسألة التكفير.



المبحث الأول
حقيقة الإيمان ودخول الأعمال فيه

أولاً: تعريفه:

عرّف الطوفي الإيمان في اللغة: بأنّه مصدر (آمن إيماناً)، مشتق من الأمن أو الأمان، وهو التصديق، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧][١].

والمعنى اللغوي الذي ذكره الطوفي هو المشهور عند العرب، بل حُكي إجماع أهل اللغة عليه[٢]، قال الإمام محمد بن جرير الطبري رحمه الله: «ومعنى الإيمان عند العرب التصديق»[٣]، ولشيخ الإسلام رحمه الله رأي آخر، وهو أنّ الإيمان في اللغة هو الإقرار والطمأنينة[٤].

وأما اصطلاحاً فعرّفه بأنّه: التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره[٥]، قال الطوفي: «وبذلك فسره النبي ﷺ في حديث جبريل عليه السلام المتفق عليه»[٦].

فالطوفي يرى أنَّ التعريف اللغوي أعم، والتعريف الشرعي أو الاصطلاحي أخص؛ إذ هو تصديق بشيء خاص[٧].

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٥٤، ٢٩٦) (٣/ ٢٧١)، والتعيين في شرح الأربعين (٥٥) (١٣٥)، وتفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق (٧٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٦٦).

(٢) انظر: التمهيد (٣٨٩) للباقلاني.

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٠١)، وانظر: تفسير البغوي (١/ ٤٥)، وتفسير السمعاني (١/ ٤٣)، ومعاني القرآن (١/ ٨١) للنحاس، وتفسير ابن كثير (١/ ٤١)، ولسان العرب (١٣/ ٢٣)، وغيرها كثير.

(٤) انظر: الفتاوى (٧/ ٢٨٩-٢٩١، ٥٢٩-٥٣١)، والصارم المسلول (١/ ٥١٩).

(٥) انظر: إيضاح البيان عن معنى أم القرآن (٣٤٨)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٣٦) (٣/ ٢٧٢)، والتعيين في شرح الأربعين (٢٩١).

(٦) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٥٣) وانظر: (٣/ ٢٧١).

(٧) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٦٠)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٧٢).

ثانياً: حقيقته ودخول الأعمال فيه

وأما حقيقة الإيمان عند الطوفي رحمه الله فهو التصديق، وقد ذكر الخلاف في المسألة والأدلة وقال بعد ذلك: «فثبت أنَّ الإيمان هو التصديق، وهو مذهب أبي حنيفة وجماعة من العلماء»[١]، وقال: «الإيمان هو التصديق المجرد»[٢].

ويرى الطوفي أنَّ العمل من آثار الإيمان ومكملاته ومسبباته، لا من حقيقته، وليس ركناً فيه[٣]، بل ذهب الطوفي إلى أبعد من ذلك فرأى أنَّ الأركان الخمسة ليست من مسمى الإسلام، بل من آثاره ومكملاته لا من حقيقته، لأنَّ الإسلام هو الانقياد الباطن[٤].

واستدل الطوفي على ما ذهب إليه بعدة أدلة هي:

١- أنَّ الإيمان في اللغة هو التصديق، وقد فسره النبي ﷺ بما يدل على التصديق[٥] حيث قال في الحديث: (**فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**)[٦].

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الإسراء: ٩]، والعطف يقتضي التغاير فالأعمال غير

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (٧١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٠) (٢٩١)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٦٨)، وحلّال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣/ ب) (٤/ أ)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦٩/ أ) (٢/ ٦٠/ ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٧٢).

(٤) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٢/ ب)، وهذا بلا شك قول ضعيف، فالجمهور يقولون أن الإسلام هو الدين كله، انظر: الفتاوى (٧/ ٣٦٦، ٣٧٥).

(٥) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٠).

(٦) أخرجه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ح(٨).

الإيمان[١]، وذكر الطوفي أنَّ هذا ليس من عطف الخاص على العام[٢]، ووصف القول بأنه عطف خاص على عام بأنَّه ضعيف، لأنَّا لو اقتصرنا على الإيمان لم نفهم العمل الصالح[٣].

وأما النصوص الكثيرة التي تدل على أنَّ العمل يدخل في مسمى الإيمان فقد أجاب الطوفي عن بعضها كما يلي:

١ - قول النبي ﷺ: (**الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة؛ فأفضلها قول لا إله إلا الله؛ وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**)[٤]، أجاب عنه بأن قال: إنَّ الأعمال من آثار الإيمان ومسبباته لا من حقيقته، جمعاً بينه وبين حديث جبريل السابق، وذلك لأنَّ حديث جبريل محل التعليم، فلو كان الإيمان زيادة على التصديق لما أخر البيان عن وقت الحاجة[٥].

٢- قوله ﷺ: (**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**)[٦]، وتأوله الطوفي على أنَّه من آثار الإيمان ومقتضاه لا من حقيقة معناه، فالتقدير: وذلك أضعف آثار الإيمان وثمراته[٧]، فالأعمال مكملة

---

(١) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٣/ ب)، والتعيين في شرح الأربعين (٧٠)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٦٨) (٢/ ٤١٨)، وممن ذكر هذا الدليل الرازي في المحصل (٥٦٧).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٦٨).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان ح(٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها ح(٣٥).

(٥) التعيين في شرح الأربعين (٧٠-٧١).

(٦) أخرجه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأنَّ الإيمان يزيد وينقص، وأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ح(٤٩).

(٧) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٩١).

للإيمان تكميلاً وصفياً لا جزئياً؛ وإلاَّ لما اكتفى بإنكار القلب حتى يتم تغييره لأنَّ جزئه حينئذ فائت، فيكون المعنى: وذلك إيمان ضعيف، فحقيقة الإيمان وماهيته موجودة بجميع أجزائها بدون الأعمال البدنية(١).

٣- قوله ﷺ: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)**(٢)، وحمله الطوفي على المبالغة والتهييج على فعل هذه الأشياء، أو على أنَّ فعل هذه الأشياء متوقف عليها كمال الإيمان لا حقيقة الإيمان(٣).

وما ذهب إليه الطوفي رحمه الله هو مذهب جهمية المرجئة(٤)، وهو أشهر قولي أبي الحسن الأشعري، وعليه بعض أصحابه، ولهذا عدَّهم أصحاب المقالات مرجئة(٥).

---

(١) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦٩/ أ).

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ح(٦٠١٨)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت ح(٤٧)، واللفظ لمسلم.

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٣٤-١٣٥)، وانظر كلامه أيضاً في شرح حديث «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» في التعيين في شرح الأربعين (١٢٥).

(٤) انظر: الفتاوى (٧/ ١٩٥، ٢٠٤، ٣٦٣، ٥٤٨)، والصارم المسلول (٣/ ٩٦٠)، والمرجئة نسبة إلى الإرجاء وهو التأخير، سموا مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان، على معنى أنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وتتفاوت أقوالهم فمنهم من يقول: الإيمان مجرد المعرفة، ومنهم من يقول: هو تصديق القلب فحسب، ومنهم من يقول: هو قول اللسان فحسب، ومنهم من يقول: هو قول اللسان واعتقاد القلب فقط، ومن فرقهم اليونسية، والغسانية، والتومنية، والثوبانية، والمريسية [انظر: الفرق بين الفرق (١٩٠)، والملل والنحل (١/ ١٣٩)، والتبصير في الدين (٩٧)، والفتاوى (٧/ ٥٠٧-٥٠٩)].

(٥) انظر: الفتاوى (٧/ ٥٠٩)، وذكر شيخ الإسلام من هؤلاء الباقلاني والجويني، وانظر: التمهيد (٣٨٩) للباقلاني، والإرشاد (١٥٨) للجويني، وشرح المقاصد (٢/ ٢٤٩-٢٥٥).

وأما الزعم بأنَّ هذا رأي أبي حنيفة رحمه الله، فالمشهور عن أبي حنيفة قوله: إنَّ الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب[1]، وإن كان قال به رحمه الله فهو خلاف ما عليه جمهور السلف الصالح الذين أجمعوا على أنَّ الإيمان قول وعمل[2].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ومعنى ذلك أنه قول القلب وعمل القلب، ثم قول اللسان وعمل الجوارح، فأما قول القلب فهو التصديق الجازم بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ويدخل فيه الإيمان بكل ما جاء به الرسول... وهذا التصديق يتبعه عمل القلب، وهو حب الله ورسوله، وتعظيم الله

---

(١) انظر: الفقه الأكبر (١٤١)، والفصل (٢/ ٨٨) (٣/ ١٠٦)، وأصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (٣٥٤-٣٥٥) للدكتور محمد الخميس، والإيمان بين السلف والمتكلمين (٩٥)، وقد تكون رواية أخرى عن أبي حنيفة، قال شارح الطحاوية في ذكره للمذاهب في المسألة (٣٧٣): «ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، ويروى عن أبي حنيفة رحمه الله».

(٢) وهذا هو مذهب أهل السنة كما روى العدني في الإيمان (٩٦) بسنده عن وكيع قوله: «أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، والمرجئة يقولون: إن الإيمان قول بلا عمل، والجهمية يقولون: إن الإيمان المعرفة»، وهو الذي حكاه الأشعري عن أصحاب الحديث وأهل السنة في مقالات الإسلاميين (٢٩٣)، وروى اللالكائي بسنده في شرح أصول أهل اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٦٤) عن سهل بن المتوكل بن حجر الشيباني قال: «أدركت ألف أستاذ وأكثر، كلهم يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»، وانظر: أصول السنة للإمام أحمد ضمن شرح أصول أهل اعتقاد أهل السنة (١/ ١٥٩) من رواية عبدوس عن الإمام، وكذلك في السنة للخلال (٣/ ٥٧٠، ٥٨٠)، والسنة لعبدالله (١/ ٣٠٧-٣٤٧)، والإبانة (٢٧) للأشعري، واعتقاد أئمة الحديث(٦٣) للإسماعيلي، والإيمان (١/ ٣٢٨) لابن مندة، وإثبات صفة العلو (١٢٢، ١٢٥) لابن قدامة، والجواب الصحيح (٦/ ٣٦)، وغيرها كثير جداً، وممن عدد من قال به من العلماء اللالكائي في شرح أصول أهل اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨٣٢، ٨٤٦-٨٤٩) (٥/ ٩٥٧-٩٦٤).

ورسوله، وتعزير الرسول وتوقيره، وخشية الله، والإنابة إليه، والإخلاص له، والتوكل عليه، إلى غير ذلك من الأحوال، فهذه الأعمال القلبية كلها من الإيمان وهي مما يوجبها التصديق والاعتقاد إيجاب العلة للمعلول، ويتبع الاعتقاد قول اللسان، ويتبع عمل القلب الجوارح، من الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، ونحو ذلك»[١].

أما أدلة الطوفي رحمه الله فالجواب عنها كما يلي[٢]:

١ - قوله: (إنَّ الإيمان في اللغة هو التصديق)، يقال: إنَّ هذا غير مُسلَّم، فهناك اختلاف بين الإيمان والتصديق كالتالي:

- من حيث الاستعمال اللغوي، فالتصديق يتعدى بنفسه بخلاف الإيمان فلا يتعدى إلا بحرف الجر إما اللام أو الباء، كما قال تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١][٣].

وكذلك لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، بل المعروف استعمال لفظ الكفر في مقابلة الإيمان، ويستعمل في مقابلة التصديق لفظ التكذيب، "فلمَّا كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط؛ عُلِمَ أنَّ الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب؛ فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقة وموالاة وانقياد لا يكفى مجرد التصديق، فيكون الإسلام جزء

---

(١) الفتاوى (٧/ ٦٧٢).

(٢) ممن ذكر أدلة المخالفين ورد عليها الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان، والقاضي أبو يعلى في مسائل الإيمان (٢٣٦-٢٦٢)، وغيرهم من الأئمة.

(٣) انظر: الفتاوى (٧/ ٢٩٠).

مسمى الإيمان، كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر، فيجب أن يكون كل مؤمن مسلماً منقاداً للأمر، وهذا هو العمل»[١].

- من حيث الاستعمال في المعنى، فالإيمان ليس مرادفاً للفظ التصديق في المعنى، فالإيمان لا يستعمل إلا في الخبر الغائب الذي يؤتمن عليه الإنسان، وأما التصديق فيستعمل في المشاهد والغائب[٢]، «إذ لفظ الإيمان إفعال من الأمن، فهو يقتضي طمأنينةً وسكوناً فيما من شأنه أن يستريب فيه القلب فيخفق ويضطرب، وهذا إنما يكون في الأخبار بالمغيبات لا بالمشاهدات»[٣].

ثم لو سُلِّم جدلاً أنَّ الإيمان مرادف للتصديق، فلا يُسلّم أنَّ الجوارح خارجةٌ عن هذا التصديق، فقد أخبر النبي ﷺ أنَّ الجوارح تدخل في التصديق فقال: (**إنَّ الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه**)[٤].

٢- قول الطوفي: (إنَّ عطف العمل الصالح في الآيات على الإيمان يقتضي التغاير بينهما)، غير مُسلّم له، لأنّه من باب التأكيد لا من باب العطف، كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] لأنَّ جبريل من الملائكة[٥]،

---

(١) انظر: الفتاوى (٧/ ٢٩٢).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٢٩١-٢٩٢).

(٣) شرح الأصفهانية (١٨١)، وانظر للتوسع: الفتاوى(٧/ ٥٢٩-٥٣٥، ٦٣٦-٦٣٧)، وشرح الطحاوية (٣٨٠-٣٨١).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج ح(٦٢٤٣)، ومسلم في كتاب القدر، باب قُدّر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره ح(٢٦٥٧).

(٥) مسائل الإيمان (٢٤١) للقاضي أبي يعلى.

وهو من باب عطف الخاص على العام[١]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فعلى قول هؤلاء يقال: الأعمال الصالحة المعطوفة على الإيمان دخلت في الإيمان، وعطف عليه عطف الخاص على العام؛ إما لذكره خصوصاً بعد عموم، وإما لكونه إذا عطف كان دليلاً على أنه لم يدخل في العام، وقيل: بل الأعمال في الأصل ليست من الإيمان؛ فإن أصل الإيمان هو ما في القلب، ولكن هي لازمة له، فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفياً؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم لكن صارت بعرف الشارع داخلة في اسم الإيمان إذا أطلق، كما تقدم في كلام النبي ﷺ، فإذا عُطفت عليه ذُكرت لئلا يظن الظان أنَّ مجرد إيمانه بدون الأعمال الصالحة اللازمة للإيمان يوجب الوعد، فكان ذكرها تخصيصاً وتنصيصاً ليعلم أن الثواب الموعود به في الآخرة وهو الجنة بلا عذاب لا يكون إلا لمن آمن وعمل صالحا؛ لا يكون لمن ادعى الإيمان ولم يعمل، وقد بيَّن سبحانه في غير موضع أن الصادق في قوله آمنت لابد أن يقوم بالواجب، وحصر الإيمان في هؤلاء يدل على انتفائه عمن سواهم»[٢].

وأما قول الطوفي: «إنّا لو اقتصرنا على الإيمان لم نفهم العمل الصالح»، فقد ينازع فيه أحد ويقول: إنّا إذا اقتصرنا على الإيمان فهمنا دخول العمل الصالح، خاصة وقد سبق النقل عن عامة سلف الأمة أنهم يقولون: الإيمان قول وعمل، وسيأتي قول شيخ الإسلام رحمه الله: «إنَّ لفظ الإيمان حيث أُطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإنما يُدَّعى خروجها منه عند التقييد»[٣].

وأما أدلة أهل السنة على دخول العمل في مسمى الإيمان فكثيرة جداً، ومنها:

---

(١) انظر: الفتاوى (٧/ ١٩٨-٢٠٢، ٦٤٧-٦٤٨).

(٢) الفتاوى (٨/ ٢٠٢).

(٣) الفتاوى (٧/ ١١٦-١١٧).

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، «وإنما نزلت في الذين توفُّوا من أصحاب رسول الله ﷺ وهم على الصلاة إلى بيت المقدس، فسُئل رسول الله ﷺ فنزلت الآية[١]، فأي شاهد يلتمس على أنَّ الصلاة من الإيمان بعد هذه الآية؟»[٢]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإن الصلاة داخلة في مسمى الإيمان بالله، كما دخلت في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾، قال البراء بن عازب وغيره من السلف: أي صلاتكم إلى بيت المقدس، ولهذا كانت الصلاة كالإيمان لا تدخلها النيابة بحال، فلا يُصلي أحد عن أحد الفرض لا لعذر ولا لغير عذر كما لا يُؤمَن أحد عنه، ولا تسقط بحال كما لا يسقط الإيمان»[٣].

وقد قال الطوفي إنها «سُميت إيماناً لاشتمالها أو دلالتها عليه»[٤]، وهذا صرف للآية عن ظاهرها، ومخالفة لفهم أئمة السلف رحمهم الله.

٢- قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ

---

(١) هذا التفسير مروي عن البراء ابن عازب رضي الله عنه كما في صحيح البخاري كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان ح(٤١)، وفي شرح أصول أهل اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨١٧-٨١٨)، وقد نقل إجماع المفسرين على هذا ابن حزم في الفصل (٣/ ١٠٩)، والبيهقي في الشعب (١/ ٤٤)، وروى الخلال في السنة بسنده (٣/ ٥٨٩) عن الإمام أحمد بن حنبل قوله عن هذه الآية: فقال أصحاب رسول الله ﷺ حين حولت القبلة إلى البيت: فكيف بصلاتنا التي صلينا إليها؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾، فسمعت أحمد بن حنبل يقول: فجعل صلاتهم إيماناً، فالصلاة من الإيمان.

(٢) الإيمان (١١) لأبي عبيد القاسم بن سلام، [وانظر: الإيمان (١/ ٣٢٧-٣٢٩) لابن مندة، وتفسير الطبري (٢/ ١٦-١٨)، والتمهيد (٩/ ٢٤٥)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (٣٤، ٨١) كلاهما لابن عبد البر، وتعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٤١-٣٤٤)].

(٣) الفتاوى (١٠/ ٤٣٩-٤٤٠).

(٤) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٩٦).

﴿ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، «أَفَلَسْتَ تراه تبارك وتعالى قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل، ولم يرض منهم بالإقرار دون العمل، حتى جعل أحدهما من الآخر، فأي شيء يُتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومنهاج السلف بعده الذين هم موضع القدوة والإمامة»[1].

٣- قول النبي ﷺ: **(الإيمان بضع وسبعون؛ أو بضع وستون شعبة؛ فأفضلها قول لا إله إلا الله؛ وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)**، «فجعل الإيمان شعباً بعضها باللسان والشفتين، وبعضها بالقلب، وبعضها بسائر الجوارح، فشهادة أن لا إله إلا الله فعل اللسان تقول: شهدت أشهد شهادة، والشهادة فعله بالقلب واللسان لا اختلاف بين المسلمين في ذلك، والحياء في القلب، وإماطة الأذى عن الطريق فعل سائر الجوارح»[2].

وسبق ذكر إجابة الطوفي عن هذه النصوص، والجامع لإجاباته هو حمله ذكر الأعمال في الإيمان على المجاز، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والمرجئة المتكلمون منهم والفقهاء منهم يقولون: إنَّ الأعمال قد تسمى إيماناً مجازاً؛ لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه، ولأنَّها دليل عليه، ويقولون قوله: **(الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)** مجاز»[3]، وبيّن الشيخ خطأهم من ثلاثة أوجه، هي:

---

(١) الإيمان (١٩) للقاسم بن سلام.

(٢) الإيمان (١/ ٣٣٢) لابن مندة.

(٣) الفتاوى (٧/ ١٩٠).

أحدها: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الذي في القلب، تصديقٌ بلا عملٍ للقلب، كمحبة الله وخشيته وخوفه والتوكل عليه.

الثاني: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الظاهر، وهذا يقول به جميع المرجئة[(١)].

الثالث: قولهم: «كل من كفَّره الشارع فإنما كفَّره لانتفاء تصديق القلب بالرب تبارك وتعالى»، وكثير من المتأخرين لا يميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية؛ لاختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم ممن هو في باطنه يرى رأي الجهمية والمرجئة في الإيمان، وهو مُعَظِمٌ للسلف وأهل الحديث فَيَظُنُّ أنه يجمع بينهما، أو يجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف[(٢)].

قال شيخ الإسلام: «والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر»[(٣)].

وردّ ابن تيمية عليهم فقال: «إن لم يصح التقسيم إلى حقيقة ومجاز فلا حاجة إلى هذا، وإن صح فهذا لا ينفعكم بل هو عليكم لا لكم؛ لأنَّ الحقيقة هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة، والمجاز إنما يدل بقرينة؛ وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإنما يُدّعى خروجها منه عند التقييد، وهذا يدل على

---

(١) وهذا ما صرّح به الطوفي رحمه الله انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦٩/ أ)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢٧٢).

(٢) انظر: الفتاوى (٧/ ٣٦٣-٣٦٤)، وانظر أيضاً: الفتاوى (٧/ ١٩٠-١٩١، ١٩٦-٢٠٤، ٥٨٢-٥٨٥)، وقد ذكر شيخ الإسلام أموراً أخرى غير الثلاثة المذكورة.

(٣) الفتاوى (٧/ ٢٠٤).

أن الحقيقة قوله: (الإيمان بضع وسبعون شعبة)»[1]، والإيمان عند الإطلاق يدخل فيه العمل، وليس ذلك بأقل من لفظ الصلاة والصوم والحج «في دلالته على الصلاة الشرعية والصيام الشرعي والحج الشرعي»[2].

٤- ومن أدلة أهل السنة قوله ﷺ لوفد عبد القيس: **(آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع، الإيمان بالله، هل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا من المغانم الخمس، وأنهاكم عن أربع ما انتبذ في الدباء، والنقير، والحنتم، والمزفت)**[3].

قال الإمام محمد بن نصر المروزي[4]: «قالوا: فإن قيل: فهل مع ما ذكرت من سنة ثابتة تبين من أن العمل داخل في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله؟ قيل: نعم، عامة السنن والآثار تنطق بذلك»[5]، وذكر منها حديث وفد عبد القيس، وقال بعد ذكره:

---

(١) الفتاوى (٧/ ١١٦-١١٧)، وانظر: الفتاوى (٧/ ٥٧٦-٥٧٧).

(٢) المصدر السابق، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٤٩-١٣٧٤) للدكتور عبد الرحمن المحمود.

(٣) أخرجه من حديث ا بن عباس رضي الله عنهما البخاري في كتاب المغازي، باب وفد عبد القيس ح(٤٣٦٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ ح(١٧).

(٤) محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله، أحد الأعلام من أئمة أهل السنة، كان رأساً في الفقه، رأساً في الحديث، رأساً في العبادة، كان من أعلم الناس بالاختلاف، ولد سنة (٢٠٢هـ) ببغداد، وكان من كبار فقهاء الشافعية، أخذ عن يحيى بن يحي، وشيبان بن فروخ، ومات سنة (٢٩٤هـ) بسمرقند، له (تعظيم قدر الصلاة)، و(اختلاف العلماء)، وغيرهما [انظر: العبر (٢/ ١٠٥)، وتاريخ بغداد (٣/ ٣١٥)، وتاريخ دمشق (٥٦/ ١٠٧)].

(٥) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٨).

«فهذا رسول رب العالمين الذي جاء بالإيمان ودعا إليه سأله الوفد عن أمر يدخلهم الجنة وينجيهم من النار فأمرهم بالإيمان بالله؛ ثم قال لهم مخافة أن يحملوا ذلك على غير وجهه: «**أتدرون ما الإيمان بالله**»؛ ثم فسره لهم فجعله توحيده والإقرار برسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وإيتاء الخمس من الغنائم، فهذا مما يبين لك أن الإيمان بالله إنما هو توحيده وعبادته»[(١)].

وقد زعم الطوفي أنَّ هذا الحديث مضطرب في المتن، لأنَّ فيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ولم يأمرهم إلا بالإيمان وحده، فالعدد لم يطابق المعدود وهذا اضطراب، ولأنَّه خلا من ذكر الحج[(٢)].

والجواب عمّا ذكر الطوفي من وجوه:

١- أنَّ هذا الكلام لا يليق أن يقال عن حديث متفق عليه و روي في الصحيحين في مواضع متعددة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومن المعلوم أنَّ الأمة تلقت أحاديث الصحيحين بالقبول.

٢- أنَّ العلماء أجابوا عن هذه الإشكالات كما يلي:

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٤٠١).

(٢) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٥٦-٦٠)، وقد أطال في هذا التقرير فجاء بحجج عليلة كقوله: إنَّ حديث جبريل قول رسولين محمد ﷺ وجبريل عليه السلام، وحديث وفد عبدالقيس قول رسول واحد، وأنَّ حديث جبريل في مقام تعليم الأمة وحديث ابن عباس تعليم لطائفة من الناس، وأنَّ الحديث لو كان قبل فرض الحج لكان ابن عباس صغيراً لا يضبط ما يروي، فيترك حديثه كما ترك حديثه في أنَّ النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، أو يقال: إنَّه أرسله عن غيره كما أرسل حديث: (لا ربا إلا في النسيئة) عن أسامة بن زيد رضي الله عنه، ولا شك أنَّ هذه الاحتمالات لو قبلت لصارت مدخلاً لرد جميع الأحاديث النبوية.

- أما قول الطوفي: إنَّه ﷺ قال: (آمركم بأربع) ولم يأمرهم إلا بالإيمان وحده، فالجواب أنَّ الشهادة بلا شك إحدى الأربع بدليل ما ورد في إحدى روايات الصحيحين عن ابن عباس قال: (**شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة**)(١)، وعليه يكون الإيمان اسم جامع للخصال الأربع التي ذكر أنه يأمرهم بها ثم فسرها، كما أن المنهي عنه وهو الانتباذ واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته(٢).

- وأما بالنسبة للعدد فتعددت إجابات العلماء عنه، فقيل: بأن الأربع ما عدا أداء الخمس، وقيل: كأنه أراد إعلامهم بقواعد الإيمان وفروض الأعيان ثم أعلمهم بما يلزمهم إخراجه إذا وقع لهم جهاد لأنهم كانوا بصدد محاربة كفار مضر ولم يقصد ذكرها بعينها لأنها مسببة عن الجهاد ولم يكن الجهاد إذ ذاك فرض عين، وقيل: قوله (**وأن تعطوا**) معطوف على قوله: (**بأربع**) أي آمركم بأربع وبأن تعطوا، ويدل عليه العدول عن سياق الأربع والإتيان بأن والفعل مع توجه الخطاب إليهم، وقيل: لا يمتنع الزيادة إذا حصل الوفاء بوعد الأربع، وقيل: أن يقال: إنَّه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها في كتاب الله، وتكون الرابعة أداء الخمس، أو أنَّه لم يعد أداء الخمس لأنه داخل في عموم إيتاء الزكاة، والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين في حال دون حال(٣).

- وأما بالنسبة لعدم ذكر الحج فيه فقيل: لأنه لم يكن فرض بعد، فالراجح أنَّه فرض في السنة العاشرة من الهجرة ووفد عبد القيس جاء إلى النبي ﷺ قبل فتح مكة على

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب وفد عبد القيس ح(٤٣٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ ح(١٧).

(٢) انظر: فتح الباري (١/ ١٣٣).

(٣) انظر: فتح الباري (١/ ١٣٣)، وشرح النووي على مسلم (١/ ١٨٤).

الصحيح[1]، وقيل: إنه إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلاً وتركاً، ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية، مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ، لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها[2]، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنَّ النبي ﷺ يذكر في كل مقام ما يناسبه، فيذكر تارة الفرائض الظاهرة التي تقاتل على تركها الطائفة الممتنعة كالصلاة والزكاة، ويذكر تارة ما يجب على السائل، فمن أجابه بالصلاة والصيام لم يكن عليه زكاة يؤديها، ومن أجابه بالصلاة والزكاة والصيام فإما أن يكون قبل فرض الحج وهذا هو الواجب في مثل حديث عبد القيس ونحوه، وإما أن يكون السائل ممن لا حج عليه[3]، والدليل على هذه القاعدة أنَّ النبي ﷺ لّما بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن لم يذكر له الصوم والحج، وكان بعثه في آخر حياة النبي ﷺ بعد فتح مكة بل بعد تبوك وبعد فرض الحج والجزية، فإن النبي ﷺ مات ومعاذ باليمن، وإنما قدم المدينة بعد موته، ولم يذكر له الصيام لأنه تبع وهو باطن، ولا ذكر الحج لأن وجوبه خاص ليس بعام وهو لا يجب في العمر إلا مرة[4].

ومن أهم الردود العقلية على طائفة المرجئة أن يقال لهم: ما أراد الله عز وجل من العباد إذ قال لهم: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة: الإقرار بذلك أو الإقرار والعمل؟ فإن

---

(١) الفتاوى (٧/ ٦٠٦-٦٠٧).

(٢) انظر: فتح الباري (١/ ١٣٤) والفتاوى (٧/ ٦٠٧-٦٠٨).

(٣) انظر: الفتاوى (٧/ ٦٠٧-٦٠٨).

(٤) انظر: الفتاوى (٧/ ٦٠٨-٦٠٩).

قالوا: إنَّ الله أراد الإقرار ولم يرد العمل؛ فقد كفر عند أهل العلم من قال: إن الله لم يرد من العباد أن يصلوا ولا يؤتوا الزكاة، فإن قالوا: أراد منهم الإقرار والعمل، قيل: فإذا أراد منهم الأمرين جميعاً؛ لم زعمتم أنه يكون مؤمناً بأحدهما دون الآخر وقد أرادهما جميعا؟ أرأيتم لو أن رجلاً قال: أعمل جميع ما أمر الله ولا أقر به أيكون مؤمنا؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فإن قال: أقر بجميع ما أمر الله به؛ ولا أعمل منه شيئاً أيكون مؤمناً؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: ما الفرق وقد زعمتم أنَّ الله ﷻ أراد الأمرين جميعاً؟ فإن جاز أن يكون بأحدهما مؤمناً إذا ترك الآخر؛ جاز أن يكون بالآخر إذا عمل ولم يقر مؤمناً لا فرق بين ذلك[(١)].

ويزداد العجب من الطوفي رحمه الله حين يقرر أنَّ الإيمان مجرد التصديق وهو يقول في موضع آخر: «ولا شك أنَّ حصول العلم والتوفيق للعمل به هو الصراط المستقيم، والمنهج القويم إلى السعادة الأبدية في جنات النعيم... والعمل نتيجة العلم ومقصوده وثمرته، وهو الاستقامة المفضية إلى الخلود في دار المقامة... وإنما تتحقق معرفة ذلك بالعلم، فعلم بلا عمل عقيم، وعمل بلا علم سقيم غير مستقيم... ولمّا كان العلم والعمل مما لا يستغني العاقل عنهما، لأنَّ العلم زينة النفوس وكمالها وحليتها في الدنيا والآخرة، والعمل سبب سلامتها في معادها وحلولها بالمراتب الفاخرة»[(٢)]، وكان الأولى بالطوفي رحمه الله أن يجعل هذا التقرير في مسائل الإيمان أيضاً، وفي هذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والمقصود هنا أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذي هو مقتضى التصديق والعلم قد يفضي إلى سلب

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٨٥٠).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٨٠-٨١).

التصديق والعلم، كما قيل: العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل، وكما قيل: كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به، فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول إذا لم يتبعه موجبه ومقتضاه من العمل قد يزول، إذ وجود العلة يقتضي وجود المعلول، وعدم المعلول يقتضي عدم العلة، فكما أن العلم والتصديق سبب للإرادة والعمل؛ فعدم الإرادة والعمل سبب لعدم العلم والتصديق... وأيضا فالتصديق الجازم في القلب يتبعه موجبه بحسب الإمكان، كالإرادة الجازمة في القلب... فكذلك التصديق الجازم إذا حصل في القلب تبعه عمل من عمل القلب لا محالة لا يتصور أن ينفك عنه؛ بل يتبعه الممكن من عمل الجوارح، فمتى لم يتبعه شيء من عمل القلب عُلِمَ أنه ليس بتصديق جازم فلا يكون إيماناً»[1].

ثالثاً: زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب الطوفي رحمه الله إلى القول بأنَّ الإيمان يزيد وينقص، فعند قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] قال: «هذه ونظائرها تدل على أنَّ الإيمان يقبل الزيادة والنقصان؛ خلافاً لقوم»[2]، وعند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] قال: «يُستدل به على قبول الإيمان والهدى الزيادة والنقصان»[3]، وكذلك عند قوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وقوله: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا﴾ [المدثر: ٣١][4].

---

(١) شرح الأصفهانية (١٨٠).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٨٩).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٥٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣/ ٢٥٧، ٣٨٠)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧١/ أ).

وما ذكر الطوفي رحمه الله هو معتقد أهل السنة والجماعة، كما دلت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة[١].

وهذا ليس بمستغرب أن يقول الطوفي بالزيادة والنقصان مع قوله بأنَّ الإيمان مجرد التصديق، فالتصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه، وهو يتفاوت «قوةً وضعفاً كما في التصديق بطلوع الشمس، والتصديق بحدوث العالم، وقلةً وكثرةً كما في التصديق الإجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير»[٢].

وهذا ما أشار إليه الطوفي، فلمّا ذكر القول بأنَّ أصل الخلاف في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه مبنيّة على الخلاف في حقيقة الإيمان ما هي؟ فمن قال التصديق المجرد أنكر الزيادة والنقص، لأنَّ التصديق الجازم لا يتفاوت، ومن قال القول والعمل قال بالزيادة والنقص، اعترض الطوفي عليه بأنَّ الإيمان هو التصديق الاعتقادي لا العلمي، والاعتقادي يقبل التفاوت قوةً وضعفاً، ولو سُلِّم أنَّه العلمي ففي قصة إبراهيم عليه السلام وسؤاله أن يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى؟ ما يدل أنَّ العلمي متفاوت قوةً وضعفاً، وذكر الطوفي أنَّ الذي لا يقبل التفاوت هو العلم النظري[٣].

---

(١) انظر: الإيمان (٢٤-٢٦) لأبي عبيد القاسم بن سلام، والإيمان (١/ ٣٤١) لابن منده، والإيمان (٩٤) للعدني، وغيرها كثير، وهي مسألة أجمع عليها سلف الأمة، فهم يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وسبق رواية اللالكائي بسنده في شرح أصول أهل اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٦٤) عن سهل بن المتوكل بن حجر الشيباني قال: «أدركت ألف أستاذ وأكثر، كلهم يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص».

(٢) روح المعاني (٩/ ١٦٧).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٨٩)، وهذا هو الراجح، فليس كل من قال إنَّ الإيمان مجرد التصديق أنكر زيادة الإيمان ونقصانه كما زعمه الرازي في المحصل (٥٧٠-٥٧١) والإيجي في المواقف (٣/ ٥٤٣)، والتفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ٢٦١)، وانظر للتوسع: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (٤٣٥-٤٤٠) للدكتور/ عبد الرزاق العباد.

رابعاً: هل الإيمان مخلوق؟:

ذكر الطوفي أنَّ الإيمان على اعتبار أنَّه التصديق مخلوقٌ؛ «لأنَّه طمأنينة وسكون يخلقه الله ﷻ في القلب، وكذلك على القول الآخر لأن نطق اللسان وعمل الأركان مخلوقان»[(١)].

وموقف السلف في هذه المسألة أنهم منعوا من إطلاق أنَّه مخلوق لما يوهمه من أنَّ كلام الله تعالى وأسمائه وصفاته مخلوقة، ولما يوهمه هذا اللفظ من أن نفس هذه الكلمة (لا إله إلا الله) مخلوق، ومنعوا من إطلاق أنه غير مخلوق حتى لا يُفهم أنَّ أفعال العباد التي هي إيمان غير مخلوقة[(٢)].

والصواب في هذه المسألة التوقف، والاستفصال عن المعنى فإن أرد بقوله مخلوق شيئاً من صفات الله وكلامه كقوله (لا إله إلا الله) و(إيمانه) الذي دلَّ عليه اسمه المؤمن فهو غير مخلوق، وإن أراد «شيئاً من أفعال العباد وصفاتهم؛ فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة، ولا يكون للعبد المُحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة، ولا يقول هذا من يتصور ما يقول، فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل»[(٣)].

خامساً: الاستثناء في الإيمان:

بيّن الطوفي جواز الاستثناء في الإيمان، وذكر أنَّه يُحمل على التبرك إن أراد أنه مؤمن في الحال، أو يُحمل على كمال الإيمان إذ لا يثق كل أحد بكمال إيمانه والإتيان بما أخذ عليه فيه

---

(١) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٤/ أ)، وانظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٧٢/ ب).

(٢) انظر: الفتاوى (٧/ ٦٥٥-٦٥٦) (٨/ ٤٢٢-٤٢٣)، ومسائل الإيمان (٤٥٩).

(٣) الفتاوى (٧/ ٦٦٤)، وانظر للتوسع: الفتاوى (٧/ ٦٥٥-٦٦٥)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٠١-٣٠٢).

من الأقوال والأفعال، أو يُحمل على المآل إذ ليس على ثقة من الموت مؤمناً[١].

وما ذهب إليه الطوفي رحمه الله هو أعدل الأقوال في مسألة الاستثناء في الإيمان قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإن الاستثناء له وجه صحيح، فمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله وهو يعتقد أنَّ الإيمان فعل جميع الواجبات، ويخاف أن لا يكون قائماً بها فقد أحسن ولهذا كان الصحابة يخافون النفاق على أنفسهم... ومن اعتقد أن المؤمن المطلق هو الذي يستحق الجنة فاستثنى خوفاً من سوء الخاتمة فقد أصاب... ومن استثنى خوفاً من تزكية نفسه أو مدحها أو تعليق الأمور بمشيئة الله فقد أحسن، ومن جزم بما يعلمه أيضا في نفسه من التصديق فهو مصيب»[٢].

ولا غرابة في كون الطوفي موافقاً للسلف في هذه المسألة ومخالفاً لهم في مسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان، قال شيخ الإسلام -عن الأشعري وأصحابه الذين قالوا: إنَّ الإيمان هو مجرد التصديق-: «ومع هذا فهو وجمهور أصحابه على قول أهل الحديث في الاستثناء في الإيمان»[٣].

وقد نسب الطوفي إلى المعتزلة قولهم بمنع الاستثناء لما فيه من الشك[٤]، والمعروف عنهم أنَّهم يقولون بجوازه، كما صرّح به القاضي عبدالجبار[٥].

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٣/أ).

(٢) الفتاوى (٧/ ٦٨١-٦٨٢)، وانظر: (٧/ ٤٢٩-٤٦٠) (٨/ ٤٢٧).

(٣) الفتاوى (٧/ ٥٠٩).

(٤) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٣/أ).

(٥) قال القاضي في شرح الأصول الخمسة (٧٢٨-٧٢٩): «فإنا نقول: لا يجوز أن يقول أحدنا لنفسه: أنا مؤمن قطعاً، إذ لا يُعلم ذلك من حاله، فأما تقييده بـ(إن شاء الله)، فليس يقتضي الشك، لأن هذه اللفظة موضوعة في العرف لقطع الكلام عن النفاذ»، وقال في (٨٠٣): «ومن ذلك الكلام في أنَّ أحدنا هل يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؟ والأصل فيه أنه يجوز، بل لا يجوز خلافه».

وقد ذكر الطوفي عن قوم رآهم «في أرض مصر يقال لهم: المرازقة[1] يستثنون في كل خير، حتى إنَّ أحدهم يقول: هذا حصير إن شاء الله، هذا إنسان أو زيد أو النار حارة أو الماء بارد إن شاء الله، وهو في الغلو والإفراط مقابل المعتزلة في التفريط»[2]، والتحقيق في هذا أنَّ كل قضية علمت يقيناً وأجرى الله عادته ببقائها وعدم تغيرها لا يُشرع فيها الاستثناء لأنه عبث، وربما جر إلى إنكار الحقائق[3].

---

(١) سئل شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ٦٨٠-٦٨٦) عن بدعة هؤلاء فبيّن أنّهم ينتسبون إلى الشيخ عثمان بن مرزوق، وهو منتسب إلى مذهب أحمد، وكان من أصحاب عبد الوهاب بن أبي الفرج الشيرازي، وكانوا يقولون: نشهد أن محمداً رسول الله ولا نقطع، ونقول: إن السماء فوقنا ولا نقطع، ولم يكن شيخهم يقول هذا، بل هذه بدعة أحدثها بعض أصحابه بعد موته، وأصل شبهة هؤلاء أن السلف كانوا يستثنون في الإيمان، كما عليه أهل ثغر عسقلان وما يقرب منها، وعامة هؤلاء جيران عسقلان، ثم صار كثير منهم يستثني في الأعمال الصالحة فيقول: صليت إن شاء الله، وهو يخاف أن لا يكون أتى بالصلاة كما أُمر، وصنف أهل الثغر في ذلك مصنفاً، وشيخهم ابن مرزوق غايته أن يتبع هؤلاء، ولم يكن هو ولا أحد قبله من أهل العلم يمتنعون أن يقولوا لما يعلم أنه موجود هذا موجود قطعاً، وقد نقل بعض الشيوخ أنه كان يستثني في كل شيء، وكذلك من جهلهم قولهم: إن الرافضي لا يقبل الله توبته، وذكر ابن مفلح في المقصد الأرشد ترجمته (٢/ ٢٠٠-٢٠١) واسمه عثمان بن مرزوق بن حميد بن سلام القرشي، أبو عمرو، توفي بمصر سنة (٥٦٤هـ) وقد جاوز السبعين.

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٣/ أ).

(٣) انظر: المصدر السابق، وانظر: الفتاوى (٨/ ٤٢٦-٤٢٧).

المبحث الثاني
الفرق بين الإسلام والإيمان

يرى الطوفي رحمه الله أنَّ هناك فرقاً بين الإسلام والإيمان، وحقيقة الفرق أنَّ الإيمان هو التصديق الباطن، والإسلام الانقياد الظاهر(١)، واستدل بعدة أدلة:

١- قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، حيث فرَّق ﷻ بينهما، فنفى الإيمان وأثبت الإسلام، ولو كانا واحداً لما صح ذلك(٢)، والمراد بالآية: لم تؤمنوا بقلوبكم، وإنما انقدتم بظواهركم(٣).

٢- حديث جبريل المشهور حيث قال: ما الإسلام؟ ما الإيمان؟ فسأل سؤالين، وأجيب عنهما بجوابين، «وفسر له الإسلام بأعمال الجوارح كالصلاة والزكاة والحج، وفسر الإيمان بعمل القلب وهو التصديق، ولو كانا واحداً لكان السؤال والجواب عن أحدهما كافياً عن السؤال عن الآخر، ولكان تفسير أحدهما هو عين تفسير الآخر»(٤)، قال الطوفي رحمه الله: «وذلك قاطع في أنَّ اختلافهما اختلاف كلي، وليس بينهما عموم وخصوص(٥)، وأنَّ الإسلام أثر الإيمان ومكمله وصفة له لا ركن فيه وجزء له»(٦).

---

(١) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٥٥/ أ).

(٢) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٥٦)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٤/ أ)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٧١-٧٢).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٧١-٢٧٢).

(٤) التعيين في شرح الأربعين (٥٥)، وانظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٤/ أ).

(٥) ناقض الطوفي هذا التقرير في كتاب: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٧١، ٢٨٣) فذكر أنَّ الإيمان أخص من الإسلام لغةً لأنَّ كل منقاد مصدقاً، وبينهما عموم وخصوص شرعاً، إذ بعض المصدق بأركان الإيمان فاعلٌ للأركان الظاهرة، وبعض الفاعل للأعمال الظاهرة مصدق بالأركان الخمسة، فبينهما ارتباط.

(٦) شرح مختصر الروضة (١/ ٧٢)، وهذا يؤيد ما ذكرت من أنَّ الطوفي لا يرى دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

٣- أنَّ هناك فرقاً بينهما من حيث اللغة، ومن حيث الشرع، كما يلي:

- أما من حيث اللغة فالإسلام لغة الانقياد[١] ومحله القلب والبدن معاً، والإيمان لغة التصديق ومحله القلب، فالإسلام أعم.

- وأما من حيث الشرع، فلأن النبي ﷺ في حديث جبريل فسر الإسلام بتفسير مغاير لتفسير الإيمان، فالإسلام ظاهر والإيمان باطن[٢].

فأما قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] فقد ذهب الطوفي إلى أنَّها لا تدل على التفريق بينهما، لأنَّ الله تعالى وصف آل لوط بمجموع الأمرين الإيمان والإسلام لأنَّه أمدح وأكمل، وتنبيهاً على اجتماع الوصفين فيهم، وأيضاً لئلا تتكرر فاصلة واحدة في آيتين متواليتين[٣].

وهذه المسألة وقع فيها خلاف بين السلف، فمنهم من قال: إنَّ الإسلام والإيمان مترادفان لا فرق بينهما[٤]، ومنهم من فرَّق بينهما[٥]، والصواب أنهما إذا اجتمعا في اللفظ افترقا في المعنى، فصار الإيمان بمعنى الأعمال الباطنة، والإسلام بمعنى الأعمال الظاهرة،

---

(١) انظر: لسان العرب (١٢/ ٢٩٣).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٧١-٢٧٢)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٠/ ب) و(٢/ ٥٥/ أ) و(٢/ ٩٠/ ب).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٨٣)، والتعيين في شرح الأربعين (٥٦).

(٤) وعلى هذا القول الإمام البخاري كما في الفتح (١/ ١١٤)، والإمام محمد بن نصر المروزي كما في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٩)، والإمام ابن عبد البر كما في التمهيد (٩/ ٢٥٠)، والإمام ابن مندة كما في الإيمان (١/ ٣٢١)، وغيرهم، وقال به المعتزلة كما في شرح الأصول الخمسة (٧٠٦).

(٥) وعلى هذا القول الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن البصري، والإمام ابن سيرين، والإمام الزهري، ورواية عن الإمام أحمد، انظر: الإيمان (١/ ٣١١) لابن مندة.

وإذا افترقا في اللفظ اجتمعا، فيدخل كل منهما في معنى الآخر، وهذا القول هو الذي تجتمع عنده النصوص ولا تتعارض[1].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وحقيقة الأمر أن اسم الإيمان يستعمل تارة هكذا وتارة هكذا كما قد تقدم، فإذا قُرِنَ اسم الإيمان بالإسلام أو العمل كان دالاً على الباطن فقط، وإن أُفرد اسم الإيمان فقد يتناول الباطن والظاهر، وبهذا تأتلف النصوص»[2].

---

(١) وعلى هذا القول الإمام ابن الصلاح كما في شرح النووي على مسلم (١/ ١٤٨)، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في الفتاوى (٧/ ٥٧٥).

(٢) الفتاوى (٧/ ٥٧٥)، وانظر: (٧/ ٥٥١-٥٥٣، ٦٤٧-٦٤٨)، وشرح الأصفهانية (١٧٦).

المبحث الثالث

حكم مرتكب الكبيرة والفرق بينها وبين الصغيرة

أولاً: تعريف الكبيرة:

ذكر الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ السيئات تنقسم إلى صغائر وكبائر[١]، لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [النجم: ٣٢]، وذكر الطوفي الأقوال في حد الكبيرة[٢]، وقال: «أصلح ما رأيت في ضبط الكبائر أنَّ كل فعل ساوت مفسدته مفسدة بعض الكبائر المنصوص عليها فهو كبيرة، وما لا فلا»[٣]، وفي موضع قال: «وهو أجود الأقوال»[٤]، وبناء عليه فالكبائر بعضها أعظم من بعض تبعاً لمصالحها ومفاسدها صغراً وكبراً[٥].

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٢-٢٣) (٣/ ٢٩٧)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧/ أ).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٢-٢٣)، وللتوسع انظر: تفسير الطبري (٥/ ٣٦-٤٤)، وفتح الباري (١٠/ ٤٠٩-٤١٠)، وشرح النووي على مسلم (٢/ ٨٤-٨٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤٨٨)، وفتاوى ابن الصلاح (٢٦)، والاعتصام (٣/ ٥٧) للشاطبي، والجواب الكافي (٨٧-٨٨)، ومدارج السالكين (١/ ٣٢٠-٣٢٧) وقال: «وأما الكبائر فاختلف السلف فيها اختلافاً لا يرجع إلى تباين وتضاد وأقوالهم متقاربة».

(٣) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧/ أ)، وممن قال بهذا الضابط العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام (١/ ١٩) حيث قال ما نصه: «إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر؛ فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها؛ فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر وأربت عليها فهي من الكبائر».

(٤) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٣).

(٥) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧/ أ).

ونقل الطوفي عن الإمام أحمد رحمه الله[1] أنَّها ما أوجب حداً في الدنيا، ووعيداً في الآخرة، فقال: «وهذا نظر جيد يتميز به الصغائر عن الكبائر»[2].

وما وصف الطوفي بالنظر الجيد هو التعريف الجامع في حدها فيقال: إنَّها كل ذنب فيه حدٌّ أو وعيدٌ بنارٍ أو لعنةٍ أو غضبٍ، أو ما نُفيَ عن فاعلها الإيمان، أو قيل فيه ليس منا[3].

وقد اختار شيخ الإسلام هذا الضابط للكبيرة لعدة أمور:

أحدها: أنه المأثور عن السلف[4]، بخلاف الضوابط الأخرى فإنها لا تعرف عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة، وإنما قالها بعض من تكلم في شيء من الكلام أو التصوف بغير دليل شرعي.

---

(١) وقد ذكر هذا الحد عن الإمام بلفظ: «حد في الدنيا ووعيد في الآخرة» القاضي أبو يعلى في العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٤٦)، وانظر: الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢/ ٤٢٠)، وذكره بلفظ: «حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة» ابن مفلح في الفروع (٢/ ٤٩١)، والمرداوي في الإنصاف (٣/ ٢٦٨)، والسفاريني في الذخائر شرح منظومة الكبائر (١١٢)، وبينهما فرق ظاهر، والذي حكاه الطوفي عن صاحب المستوعب أنَّ بعض الأصحاب استشكل لفظ (أو) لوجود ما توعد عليه في الآخرة وليس من الكبائر، وحكى الطوفي عنه أنه مال إلى أنَّ المنقول عن أحمد بالواو، وهو ما وصفه الطوفي بالنظر الجيد الذي تتميز به الصغائر عن الكبائر [انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٩/ أ)-(٦٠/ أ)]، قال شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (١١/ ٦٥٧): «فإن كل ذنب فيه حد في الدنيا ففيه وعيد من غير عكس، فإن الزنا والسرقة وشرب الخمر وقذف المحصنات ونحو ذلك فيها وعيد».

(٢) شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٥٩/ أ).

(٣) انظر: الفتاوى (١١/ ٦٥٠-٦٥٧)، وشرح الطحاوية (٤١٨)، وفتح الباري (١٢/ ٨١)، والذخائر (١٢٢)، وهذا الضابط يدخل فيما قال الإمام أحمد لأنَّ الوعيد في الآخرة هو الوعيد الخاص إما بنار أو لعنة أو غضب كما بيَّن شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (١١/ ٦٥٠-٦٥١).

(٤) منقول عن ابن عباس، والضحاك، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، ومجاهد، وغيرهم كما في الطبري (٥/ ٤١-٤٢).

الثاني: أنَّ الله قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]، فقد وعد مجتنب الكبائر بتكفير السيئات واستحقاق الوعد الكريم، وكل من وُعِدَ بغضب الله أو لعنته أو نار أو حرمان جنة أو ما يقتضي ذلك فإنه خارج عن هذا الوعد، فلا يكون من مجتنبي الكبائر، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر؛ إذ لو كان كذلك لم يكن له ذنب يستحق أن يعاقب عليه، والمستحق أن يقام عليه الحد له ذنب يستحق العقوبة عليه.

الثالث: أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله في الذنوب، فهو حد يُتلقى من خطاب الشارع، وما سوى ذلك ليس مُتلقى من كلام الله ورسوله.

الرابع: أن هذا الضابط يمكن التفريق به بين الكبائر والصغائر[(١)].

وبهذا يظهر الفرق بين الكبيرة والصغيرة.

ثانياً: حكم مرتكب الكبيرة

أما حكم مرتكبها في الدنيا فقد ذكر الطوفي أنـَّه إن فعلها مستحلاً لها يكفر، وإن لم يستحل فلا يكفر بهذا الفعل[(٢)]؛ لإطلاقه تعالى وصف الإيمان على الباغي وهو فاسق[(٣)] في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]، ويرى الطوفي أنَّ مرتكبها فاسق[(٤)]، أو مؤمن ناقص الإيمان كما قال النبي ﷺ: **(لا يزني الزاني حين يزني وهو**

---

(١) انظر: الفتاوى (١١/ ٦٥٠-٦٥٧).

(٢) انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٢٩)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٢١/ ب)-(٢/ ١٢٢/ أ).

وعدم تكفير أهل القبلة بفعلها مسألة إجماع عند السلف الصالح انظر: لمعة الاعتقاد (٣٢)، وشعار أصحاب الحديث (٣١)، وشرح الطحاوية (٣٥٥، ٤١٧)، والإبانة (٢٦) للأشعري، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٧).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢٦٩).

(٤) مختصر الترمذي (مخطوط)(٢/ ١٢١/ ب)-(٢/ ١٢٢/ أ)، وانظر: التعيين في شرح الأربعين (١٢٩).

مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)[١]، «فيرجع حاصله إلى أنَّه لا يزني وهو كامل الإيمان»[٢]، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **(إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة، فإذا خرج من ذلك العمل عاد إليه الإيمان)**[٣].

ولا بد من التنبيه على أنَّ المنفي في الحديث كمال الإيمان الواجب لا كماله المستحب، لأنّ ترك الواجب هو الذي يوجب الذم والوعيد، «ومن أراد بقوله نفى كمال الإيمان أنه

---

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في كتاب الحدود، باب إثم الزناة ح(٦٨١٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس ح(٥٧).

(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٢٩)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٣/ أ).

وفي هذه المسألة خلاف أشار إليه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١٢٠) فقال: «اختلف العلماء في مرتكب الكبائر هل يسمى مؤمناً ناقص الإيمان أم لا يسمى مؤمناً وإنما يقال: هو مسلم فليس بمؤمن؟ على قولين وهما روايتان عن أحمد رحمه الله، فأما من ارتكب الصغائر فلا يزول عنه اسم الإيمان بالكلية بل هو مؤمن ناقص الإيمان، ينقص من إيمانه بحسب ما ارتكب من ذلك، والقول بأن مرتكب الكبائر يقال له: مؤمن ناقص الإيمان مروي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وهو قول ابن المبارك، وإسحاق، وابن عبيد، وغيرهم، والقول بأنه مسلم ليس بمؤمن مروي عن أبي جعفر محمد ابن علي، وذكر بعضهم أنه المختار عند أهل السنة»، وانظر: مسائل الإيمان (٣١٩-٣٢٢) (٣٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر ح(٤٦٩٠)، والترمذي مُعلقاً في كتاب الإيمان، باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن ح(٢٦٢٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٢) ح(٥٦)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٣٥٢) ح(٥٣٦٤)، وابن مندة في الإيمان (٢/ ٦٠٠)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٤٩٤)، وقال الحاكم: «هذا صحيح على شرط الشيخين فقد احتجا برواته، وله شاهد على شرط مسلم»، وقال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٦١): «إسناده صحيح»، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٥٨٦)، وصحيح الترمذي ح(٢٦٢٥)، وقد سئل شيخ الإسلام رحمه الله عن معنى هذا الحديث في الفتاوى (٧/ ٦٧٠-٦٧٦) وكان مما قال: «قوله: (خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة) دليل على أن الإيمان لا يفارقه بالكلية، فإن الظلة تظلل صاحبها وهي متعلقة ومرتبطة به نوع ارتباط».

نفى الكمال المستحب فقد غلط، وهو يشبه قول المرجئة ولكن يقتضي نفي الكمال الواجب، وهذا مطرد في سائر ما نفاه الله ورسوله»[١].

وما ذهب إليه الطوفي هو قول أهل السنة والجماعة، وهو قول وسط بين من قال بكفر فاعل الكبيرة وهم الخوارج، ومن قال بأنَّه مؤمن كامل الإيمان وهم المرجئة، وسُئل الإمام أحمد رحمه الله: «إذا أصاب الرجل ذنباً من زنا أو سرق يزايله إيمانه؟ قال: هو ناقص الإيمان، فخلع منه كما يخلع الرجل من قميصه، فإذا تاب وراجع عاد إليه إيمانه»[٢]، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «فالقول الوسط الذي هو قول أهل السنة والجماعة أنهم لا يسلبون الاسم على الإطلاق ولا يعطونه على الإطلاق، فنقول: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن عاصٍ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، ويقال: ليس بمؤمن حقاً أو ليس بصادق الإيمان»[٣].

وأما حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة فالطوفي يرى أنَّه تحت مشيئة الله إن عفا الله عنه فذاك، أو يدخله الله النار ولكنه يخرج منها إلى الجنة برحمة أو شفاعة شافع[٤]، «فحصول

(١) الفتاوى (١١/ ٦٥٣)، وحمل الأحاديث على نفي كمال الإيمان المستحب هو ما ألمح إليه الطوفي في شرح حديث: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه...) الحديث [انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٢٥)]، وفي شرح حديث (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا...) الحديث، [انظر: التعيين في شرح الأربعين (١٣٤-١٣٥)].

(٢) السنة (٣/ ٦٠٧) للخلال، وانظر كلام القاضي أبي يعلى على هذه الرواية في مسائل الإيمان (٣١٩-٣٢٢).

(٣) الفتاوى (٧/ ٦٧٣) وانظر (٧/ ٦٧٩).

وهي مسألة إجماع عند السلف الصالح فقولهم يزيد وينقص فيه إشارة إلى هذا، انظر: الإيمان (٤٠) لأبي عبيد، وشرح السنة (٣٠) للبربهاري، والمحلى (١/ ٤٠)، ومسائل الإيمان (٣١٦) للقاضي أبي يعلى، والفرق بين الفرق (٩٧-٩٨).

(٤) انظر: حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٥/ ب)-(٢٦/ أ)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤١٨).

الشفاعة ودخول الجنة لا ينفي دخول النار كما صحت به الأحاديث»[١]، فمن خرج من الإيمان بفسقه فيدخل النار بعصيانه، ثم يخرج إلى الجنة بتوحيده وإسلامه[٢]، وحمل الطوفي النصوص الواردة بنفي دخول النار للموحدين كقوله ﷺ: **(لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان)**[٣] على معنى لا يخلد فيها[٤].

وأما قوله ﷺ: **(لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها)**[٥]، فقال عنه: «وأعلم أنَّ الأحاديث تواترت بأنَّ كثيراً من الأمة المصلين وغيرهم يدخلون النار بذنوبهم ثم يخرجون، وحينئذ يجب تأويل هذا وأمثاله على أحد وجهين: إما أن يكون كنى بمن صلى الصلاتين عمن كان من أهل الإسلام وأتى مع ذلك بجميع الواجبات وترك جميع المحرمات وكان خياراً وسطاً، أو أنّه أراد لن يدخلها دخول تخليد، وهذا ضعيف؛ فإن من لم يعمل خيراً قط له حكم المسلمين في عدم التخليد، ويدل على قوة التأويل الأول أنَّ الحديث ليس على ظاهره بالاتفاق، فإن من اقتصر على صلاة الفجر والعصر دون الصلوات الثلاث الأخر يكون مذموماً، حتى أنَّ بعض الناس يكفّره، فكيف يكون ممدوحاً مشهوداً له بنفي دخول النار»[٦].

---

(١) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٤/ ب).

(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١١٣/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٧٣، ٤١٣).

(٣) أخرجه من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه ح(٩١).

(٤) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٥٠/ ب)، والانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧١٢-٧١٣)، وبهذا قال النووي في شرح مسلم (٢/ ٩١).

(٥) أخرجه من حديث عمارة بن رؤيبة الثقفي رضي الله عنه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ح(٦٣٤).

(٦) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٤/ ب)-(٢/ ٥/ أ).

واستدل الطوفي بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] على أنَّ أهل الكبائر تحت مشيئة الله[١]، فإن شاء عذبه بمقتضى الوعيد، وإن شاء عفا عنه بمقتضى الرحمة والجود[٢]، وبحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(خمس صلوات كتبهن الله تبارك وتعالى على العباد؛ من أتى بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله تبارك وتعالى عهد أن يدخله الجنة؛ ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد؛ إن شاء عذبه وإن شاء غفر له)**[٣]، «وإذا جاز تعليق إيقاع الوعيد بالمشيئة لم يلزم من صدق الإيعاد وقوع مقتضاه من العقاب لجواز أنَّه علقه بالمشيئة، ولم يشأ إيقاعه»[٤].

ولا شك بأن ما ذهب إليه الطوفي رحمه الله -في حكم مرتكبها بأنَّه تحت مشيئة الله تعالى- هو الحق كما قال صلى الله عليه وسلم: **«بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا** -وقرأ هذه الآية كلها-، **فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه)**[٥].

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ أ) (٣٨/ ب).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ح(١٤٢٠)، والنسائي في كتاب الصلاة باب المحافظة على الصلوات الخمس ح(٤٦١)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ح(١٤٠١)، وأحمد (٥/ ٣١٥) ح(٢٢٧٤٥)، والدارمي في السنن (١/ ٤٤٦) ح(١٥٧٧)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٣) ح(١٧٣٢)، ومالك في الموطأ ح(٢٦٨)، والطبراني في مسند الشاميين (١/ ٤٣) ح(٣٥)، والضياء في المختارة (٨/ ٣٦٥)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٥٠-٩٥٦)، وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٢٨٨-٢٨٩): «لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث فهو حديث صحيح ثابت... وإنما قلنا: إنَّه حديث ثابت لأنَّه روي عن عبادة من طرق ثابتة صحاح»، وصححه النووي في المجموع (٣/ ١٨) (٤/ ٢٧)، والألباني في صحيح سنن أبي داود ح(١٤٢٠)، وصحيح الجامع (٣٢٤٣).

(٤) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٧٠).

(٥) أخرجه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه البخاري في كتاب الحدود، باب الحدود كفارة ح(٦٧٨٤)، ومسلم في كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها ح(١٧٠٩)، واللفظ للبخاري.

قال إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله: «ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة فأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»[١].

وقد انتقد الطوفي من خالف أهل السنة في هذه المسائل، وهم كما يلي:

١- المرجئة: الذين أرجأوا العمل وأبطلوا الوعيد عن العصاة، وقالوا: لا يدخل النار إلا كافر، ولا عذاب على أهل الإيمان، لأنَّه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة[٢]، واستدلوا بظواهر بعض النصوص كقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨-٩]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤-١٦]، وأجاب عنها الطوفي بأنه استدلال لا يعارض «العمومات والنصوص القاطعة من الكتاب والسنة والإجماع على أنَّ عصاة المؤمنين يدخلون النار بذنوبهم، ثم يخرجون بإيمانهم»[٣].

٢- **المعتزلة**: الذين قالوا: إن الفاسق في منزلة بين الكفر والإيمان[٤]، وقالوا: إنَّ العفو

---

(١) رسالته في أصول السنة من رواية عبدوس العطار ضمن طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٥)، وكذا من إملاء الإمام أحمد على محمد بن عوف في الطبقات (١/ ٣١١)، ومن رواية أحمد المكين عن الإمام في الطبقات (١/ ٧٩)، وهي مسألة إجماع عند السلف الصالح انظر: التمهيد (٤/ ٤٩)، والاستذكار (٢/ ١١٤) كلاهما لابن عبدالبر، وشرح النووي على مسلم (١١/ ٢٢٤)، وتفسير البغوي (١/ ٤٦٥)، والسنة لابن أبي عاصم (٢/ ٤٦٦)، والذخيرة (٢/ ٤٨٢) للقرافي، والاعتقاد (١٨٦) للبيهقي، والفتاوى (٨/ ٢٧١)، وغيرها.

(٢) انظر: الفصل (٣/ ١٢٧)، والتبصير في الدين (٩٧)، وشرح الطحاوية (٣٥٥)، وفتح الباري (١/ ١١٠).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤١٣)، وانظر: (٣/ ٥٦، ٣٥٦-٣٥٧).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤٢٣-٤٢٤)، وبيان ما وقع في القرآن من الأعداد (مخطوط) (٤/ ب)، وانظر: شرح الأصول الخمسة (٦٩٧).

عن فاعل الكبيرة إن لم يتب محال[1]، وقد رد عليهم الطوفي من وجهين:

الأول: أن الوعيد معلق بالمشيئة، ولهذا لا يلزم وقوع مقتضاه من العذاب، وهذا الذي دلت عليه النصوص، وسبق ذكر بعضها[2].

الثاني: أنَّ إخلاف الوعيد من الكرم[3]، فالعقلاء أجمعوا على حسن العفو، ومن هذا الباب قول الشاعر:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٦٥٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٦٩-٢٧٠)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ أ)، وانظر أيضاً: التوحيد (٢/ ٨٦٩) لابن خزيمة، والفتاوى (٦/ ٤٤١).

(٣) من العلماء من قال: إنَّ إطلاق هذا الوجه لا يصح لأمور؛ **الأول**: أن الوعد يطلق في القرآن على الوعد بالشر، كما قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٧٢]، وقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج: ٤٧]، **والثاني**: أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر أصلاً؛ لأن إيعادهم بإدخالهم النار مما زعموا أن الرجوع عنه كرم، وهذا لا شك في بطلانه، **والثالث**: أنَّ القرآن دلَّ على أن الله لا يخلف ما أوعد به الكفار من العذاب، وهو حق واجب بسبب تكذيبهم للرسل كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [ق: ١٤]، وقوله: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: ١٤]، فدعوى جواز تخلفه باطلة بلا شك كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ۝ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٨-٢٩]، والتحقيق أن المراد بالقول الذي لا يبدل لديه هو الوعيد الذي قدم به إليهم في قوله تعالى: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: ١٤]، وبهذا تعلم أن الوعيد الذي لا يمتنع إخلافه هو وعيد عصاة المسلمين بتعذيبهم على كبائر الذنوب؛ لأن الله تعالى أوضح ذلك في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهذا في الحقيقة تجاوز من الله عن ذنوب عباده المؤمنين العاصين ولا إشكال في ذلك [انظر: أضواء البيان (٥/ ٧١٧-٧١٨) (٧/ ٦٤٦-٦٤٧)، وانظر أيضاً: الفتاوى (١٤/ ٤٩٨)].

وإنِّيَ إن أوعدتــــــه أو وعدتــــــه لمخلــف إيعــادي ومنجــز موعــدي[١]

خاصة على قياس المعتزلة الخالق بالمخلوق، وقولهم: ما حَسُن من الخلق حسن من الله تعالى[٢].

وخروج عصاة الموحدين من النار لا خلاف فيه بين أهل السنة، «وقد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال: (لا إله إلا الله)، وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار»[٣]، وهي من الأحاديث المتواترة[٤]، وتلقي الأمة لها بالقبول يوجب الأخذ بها، ومنها قوله ﷺ: **(يخرج قوم من النار بعد ما مسهم منها سفع فيدخلون الجنة فيسميهم أهل الجنة الجهنميين)**[٥].

---

(١) البيت لعامر بن الطفيل كما في العقد الفريد (١/ ٢٤٥)، واللسان (٣/ ٤٦٣) (١٤/ ٢٢٣)، وقد احتج به أبو عمرو بن العلاء على أنَّ العرب تعد ترك إيقاع الوعيد مكرمة ومدحاً في مناظرته مع عمرو بن عبيد، وهي قصة مشهورة رواها الأصمعي قال: كنا عند أبي عمرو بن العلاء، قال: فجاء عمرو بن عبيد فقال: يا أبا عمرو يخلف الله وعده؟ قال: لا، قال: أرأيت من وعده الله على عمل عقاباً أليس هو منجزه له؟ فقال له أبو عمرو: يا أبا عثمان من العجمة أُتيت، لا يُعد عاراً ولا خلفاً أن تَعِد شراً ثم لا تفي به؛ بل تعده فضلاً وكرماً، إنما العار أن تَعِد خيراً ثم لا تفي به، قال: ومعروف ذلك في كلام العرب؟ قال: نعم، قال: أين هو؟ قال أبو عمرو: قال الشاعر، ثم أنشد البيت [انظر: الإبانة - الكتاب الثاني (القدر) - (٢/ ٣٠١-٣٠٢) لابن بطة].

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٧٠-٢٧١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (١٢/ أ-ب).

(٣) شرح الطحاوية (٤٨٦).

(٤) انظر: حلاَّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ أ)، وقاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (١٥)، وانظر أيضاً: نظم المتناثر (٢٤٠) وقال: «وأما العصاة من المؤمنين فالأحاديث في عدم تخليد المؤمن العاصي في النار زائدة على حد التواتر».

(٥) أخرجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه البخاري في كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار ح(٦٥٥٩).

ومما استدل به الطوفي رحمه الله[1] قوله ﷺ: **(أما أهل النار الذين هم أهلها؛ فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم -أو قال: بخطاياهم-، فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل)**[2].

ومما يقال لهم أنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] «فإذا فرض أنَّ شخصاً عمل خيراً وشراً، فمقتضى الآية أن يجازي عليهما، فلا يخلو إما أن يكون بدخول الجنة بالخير، ثم دخول النار بالشر، أو بالعكس، والأول خلاف الإجماع وقوله ﷻ: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] فتعين الثاني، وهو المطلوب، وأيضاً كما لا يخرج من النار كافر؛ كذلك لا يخلد فيها مؤمن»[3].

ثالثاً: مكفرات الذنوب:

يرى الطوفي رحمه الله أنَّ جميع الذنوب تمحوها التوبة والاستغفار كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، ويستثنى من هذا العموم الشرك فلا يغفر إلا بالإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨][4].

---

(١) انظر: قاعدة جليلة في الأصول (مخطوط) (١٥).

(٢) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار ح(١٨٥).

(٣) حلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢٦/ أ)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٤١٨-٤١٩).

(٤) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٣٣٦)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٧٢، ٢٦، ١٩٣-١٩٤).

وأما صغائر الذنوب فيمحوها أمران:

١- **الأعمال الصالحة**: لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، ولقوله ﷺ: (**فتنة الرجل في أهله وولده وجاره تكفرها الصلاة والصدقة والمعروف**)[١].

٢- **اجتناب الكبائر**: لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١][٢].

وقد جمع شيخ الإسلام رحمه الله عشر أسباب لمغفرة الذنوب[٣].

---

(١) أخرجه من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه البخاري في كتاب الزكاة، باب الصدقة تكفر الخطيئة ح(١٤٣٥)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الفتنة التي تموج كموج البحر ح(١٤٤).

(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٥٦/ ب) (١/ ١٧٤/ أ-ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٣٢٥-٣٢٦).

(٣) انظر: الفتاوى (٧/ ٤٨٧-٥٠١)، ومنهاج السنة (٦/ ٢٠٥-٢٣٩).

المبحث الرابع
مسألة التكفير

أولاً: تعريف الكفر

عرّف الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكفر في اللغة بأنّه التغطية، ومنه الكفارة لتغطيتها الإثم، والكفار وهم الزراع، لتغطيتهم الحب في الأرض، وتكفَّر الفارس في السلاح إذا استتر، والليل كافر لتغطيته القرى والثغور، ومنه قول الشاعر:

حتى إذا ألقت يداً في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها[(١)]

وقوله:

يعلو طريقة متنها متواتر في ليلة كفر النجوم غمامها[(٢)]

أي غطاها، فكأن الكافر يغطي دلائل الإيمان والتوحيد بجحده وعناده[(٣)].

وأما تعريف الكفر اصطلاحاً: فهو إنكار ما عُلم من الدين بالضرورة[(٤)]، أو

---

(١) البيت من معلقة لبيد بن ربيعة كما في ديوانه (١٧٦).

(٢) البيت من معلقة لبيد بن ربيعة كما في ديوانه (١٧٢).

(٣) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٨/ أ)، وانظر: العين (٥/ ٣٥٧)، ولسان العرب (٥/ ١٤٤)، والمغرب (٢/ ٢٢٤)، ومختار الصحاح (٢٣٩).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦١)، قال شيخ الإسلام في منهاج السنة (٥/ ٢٥١): «والناس لهم فيما يجعلونه كفراً طرق متعددة، فمنهم من يقول: الكفر تكذيب ما عُلِم بالاضطرار من دين الرسول، ثم الناس متفاوتون في العلم الضروري بذلك، ومنهم من يقول: الكفر هو الجهل بالله تعالى، ثم قد يجعل الجهل بالصفة كالجهل بالموصوف وقد لا يجعلها، وهم مختلفون في الصفات نفياً وإثباتاً، ومنهم من لا يحده بحد بل كل ما تبين أنه تكذيب لما جاء به الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر جعله كفراً»، وذكر شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ٦٣٩) حداً جامعاً فالكفر «هو عدم الإيمان سواء كان معه تكذيب أو استكبار أو إباء أو إعراض، فمن لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر»، وعرَّفه ابن القيم في أحكام الذمة (٢/ ١١٥٦) بأنّه «جحود ما جاء به الرسول ﷺ» [وانظر: الفتاوى (٢٠/ ٨٦) (١٢/ ٣٣٥) (٧/ ٥٣٤)، ودرء التعارض (١/ ٢٤٢)، والذخيرة (١٢/ ٢٨)، وانظر للتوسع كتاب نواقض الإيمان القولية والعملية للدكتور/ عبدالعزيز العبداللطيف (٣٦-٤٨)].

الشك فيه[١].

والصواب - والله أعلم - أنَّ الكفر له صور وليس مقتصراً على الإنكار، فقد يكون تكذيباً في القلب، وقد يكون عملاً قلبياً كبغض الله تعالى وآياته، وقد يكون قولاً ظاهراً باللسان، وقد يكون عملاً ظاهراً بالجوارح، كما أنَّ الإيمان اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح[٢].

وذكر الطوفي خطورة الكفر والردة وكونهما جناية على الإسلام بالرجوع عنه بعد الاعتراف به، واتهام له بأنَّه ليس بدين يصلح الاستمرار عليه، وهذا قدح عظيم في الدين، وقد نبه الله تعالى على تأثير ذلك بذم فاعله حيث قال: ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦][٣].

وعند الحديث على وجوب كون الجرح مفسراً ذكر أنَّه رأى بعض العامة وهو يضرب يداً على يد، ويشير إلى رجل، ويقول: ما هذا إلا زنديق، ليتني قدرت عليه فأفعل به، وأفعل، فقال له الطوفي: ما رأيت منه؟ فقال: رأيته وهو يجهر بالبسملة في الصلاة![٤].

ثانياً: ضوابط التكفير عند الطوفي:

١ - قرر الطوفي أنَّ مسائل الشريعة ثلاثة أقسام[٥]:

---

(١) انظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٥٤٦).

(٢) انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (٣٨-٤٨)، وانظر للتوسع: كتاب التوسط والاعتقاد في أنَّ الكفر يكون بالقول أو الفعل أو الاعتقاد لعلوي السقاف.

(٣) انظر: علم الجذل في علم الجدل (٦٩).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦٥).

(٥) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٥-٧٦)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٢٢، ٢٣٨) (٣/ ٣٠، ٦١٦، ٦٦١)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٣/ ب)-(٨٤/ ب)، وحلاّل العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢/ ب)، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٤٢٤) (٣/ ١٩٨).

(أ) قاطع: وهو ما قام عليه دليل قاطع خالٍ من معارض معتبر[١]، كالتوحيد، والنبوات، وإثبات الصانع، ووحدانيته، وقِدَمِه، واتصافه بصفات الكمال، وبراءته من صفات النقص، وكمسائل البعث، وأحكام المعاد والآخرة كعذاب القبر والشفاعة، وإعجاز القرآن، وحدوث العالم، ووجوب الصلوات الخمس وباقي أركان الإسلام، وتحريم الزنا، وصحبة الأربعة أو العشرة رضي الله عنهم[٢]، فمنكر هذا القسم كافر، لأنَّه يلزمه أن يكون معانداً، ومن ذلك من اعتقد جواز شيء محرم كالمنكرات لأنَّ فيه تكذيب للشرع[٣].

(ب) ظني (اجتهادي): ما لم يقم عليه إلا دليل ظني، كمسائل الفروع الفقهية، وكبعض مسائل أصول الفقه، فلا يكفر منكره، كإنكار وجوب النية في الوضوء، وكمسألة اشتراط الولي في النكاح، وغيرهما.

(جـ) متردد بين القسمين: ما قام عليه دليل ارتفع عن الظني ولم يلحق بالقطعي، كمسائل الجبر، والقدر، والرؤية[٤]، والكلام[٥]، والحرف والصوت، والعلو، ونحوها مما

---

(١) عرّف الطوفي رحمه الله في درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٣/ ب) الدليل القاطع فقال: «ونعني بالدليل القاطع ما لم يعارضه ما يقدح في النفس احتمال خلافه احتمالاً معتبراً، وغير القاطع يقابله».

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٧٦).

(٣) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٩٢)، ومختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٢١/ ب) (١/ ١٦٨/ ب)-(١/ ١٦٩/ أ).

(٤) نصَّ أهل العلم على تكفير منكر رؤية الله تعالى، انظر: الإبانة (الرد على الجهمية) (٣/ ٢) (٣/ ٥٣)، والفتاوى (٧/ ٦١٩)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٣)، وشرح الطحاوية (٣٥٧)، وغيرها.

(٥) إذا كان مراد الطوفي بالخلاف مع من قال بالكلام النفسي مثلاً فهو صحيح، وإن كان مراده بالخلاف مع من قال بأنَّ كلام الله تعالى مخلوق فغير صحيح؛ فقد صرّح أهل العلم بتكفير من قال بخلق القرآن، انظر: الإبانة (٢٥) للأشعري، وخلق أفعال العباد (٣٠-٣٧)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٢، ١٧٨، ١٨٤) (٢/ ٢٢٨-٢٣٣)، وغيرها كثير.

قويت فيه الشبهة ووقع فيها خلاف بين الفرق، وإن كان تردد قول الطوفي في مسألة العلو أو ما يسميها بالجهة، ففي موضع جعلها من المتردد بين القسمين[١]، وفي موضع آخر قال: «أما مسألة الجهة فهي إلى القطعيات أقرب بل هي عند التحقيق قطعية»[٢]، وعليه فهو يرى كفر من أنكر العلو.

وبيّن الطوفي أنَّ الأشبه في هذا القسم عدم التكفير إلحاقاً له بالاجتهاديات، وذلك لأنَّ المخالف في هذه المسائل مجتهد قصر عن إدراك الصواب، ونيته صالحة في البحث عن الحق، وقصوره عن الكمال كمّله الله تعالى بالنية[٣]، والنية أمر معتبر في الشرع،«فهم بقصد الحق مثابون أو غير آثمين، وباستبهام طريقه معذورون»[٤]، كما قال ﷺ: **(إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)**[٥]، وقوله ﷺ: **(من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه)**[٦]، وقوله ﷺ: **(إن بالمدينة أقواما ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم)**، قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: **(وهم بالمدينة**

---

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين (٧٦)، وحلّال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (٢/ ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٢٢).

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٤/ أ).

(٣) يشير الطوفي إلى اعتبار المقاصد في نواقض الإيمان، وللتوسع انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (٨٥-٩٢).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦١)، وانظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٩٨-٢٩٩).

(٥) أخرجه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي ح(١)، ومسلم في كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: **(إنما الأعمال بالنية)**، وأنّه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ح(١٩٠٧).

(٦) أخرجه من حديث سهل بن حُنيف رضي الله عنه مسلم في كتاب الإمارة، باب استحباب طلب الشهادة في سبيل الله تعالى ح(١٩٠٩).

حبسهم العذر)[1]، وقوله ﷺ: (لك ما نويت يا يزيد، ولك ما أخذت يا معن)[2].

كما يشهد لهذا قصة الرجل التي رواها أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا متُّ فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً، فلما مات فُعِلَ به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك، فغفر له، وقال غيره: مخافتك يا رب)[3]، قال الطوفي: «فهذا رجل قد أنكر القدرة بالكلية فعذره الله لجهله ورحمه بإيمانه، ومن تأول هذا الحديث على غير ما ذكرناه من جهل الرجل بقدرة الله عليه فقد راغم ظاهر السنة... وإذا ثبت تجاوز الله عمن أنكر قدرته جهلاً فتجاوزه عمن أنكر أثراً من آثار قدرته جهلاً أو لتعارض الأدلة أولى»[4].

قال شيخ الإسلام رحمه الله في نحو هذا المعنى: «فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك، أو شكَّ، وأنه لا يبعثه، وكل من هذين الاعتقادين كفر يكفر من قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك، ولم يبلغه العلم بما يرده عن جهله، وكان عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه ووعده ووعيده؛ فخاف من عقابه، فغفر الله له بخشيته، فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح؛ لم

---

(١) أخرجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه البخاري في كتاب المغازي، باب نزول النبي ﷺ الحجر ح(٤٤٢٣)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب ثواب من حبسه عن الغزو مرض أو عذر آخر ح(١٩١١).

(٢) أخرجه من حديث معن بن يزيد رضي الله عنه البخاري في كتاب الزكاة، باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر ح(١٤٢٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار ح(٣٤٨١)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ح(٢٧٥٦).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٤/ أ-ب)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٣٢).

يكن أسوأ حالاً من الرجل، فيغفر الله خطأه، أو يعذبه إن كان منه تفريط في إتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص عُلِمَ إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم»[١]، وقد استنكر شيخ الإسلام قول من حمل الحديث على أنَّه مقر بالقدرة[٢].

ثالثاً: موانع التكفير:

ذكر الطوفي من موانع التكفير ما يلي:

١-الخطأ والنسيان والجهل:

وذلك لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ففي الآية رفع للتكليف عن الناسي والمخطئ، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فقد دلّت هذه الآية على أنَّ الناسي غير مكلف، فقعوده معهم حال النسيان معذور فيه لأنَّه حال النسيان، ويلحق به الساهي والمخطئ والجاهل والمكره[٣].

٢-الإكراه:

ودليل عذره قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، «فأجاز الإقدام على التلفظ بكلمة الكفر مع طمأنينة

---

(١) الاستقامة (١/ ١٦٤-١٦٥)، وانظر: الفتاوى (٣/ ٢٣١) (٢٨/ ٥٠١)، وتلخيص الاستغاثة (٢/ ٤٩٣-٤٩٤).

(٢) انظر: الفتاوى (١١/ ٤١٠).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٣٧١) (٢/ ١٧٠-١٧١)، وشرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (٣٤/ ب)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٨٨-١٩٠)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٥٢).

القلب دفعاً للضرر عن النفس، وقال النبي ﷺ لعمار في مثل ذلك: (وإن عادوا فعد)[١]»[٢].

رابعاً: تطبيقات الطوفي لضوابط التكفير

طبق الطوفي الضوابط التي ذكرناها سابقاً كما يلي:

١-حكم المبتدع:

ذكر الطوفي أنَّ المختار عنده أن من كان من أهل الشهادتين، فإنه لا يكفر ببدعة على الإطلاق، ما استند فيها إلى تأويل يلتبس به الأمر على مثله[٣]، لأنَّ مرادهم الاجتهاد في البحث عن الحق، «فهم بقصد الحق مثابون أو غير آثمين، وباستبهام طريقه معذورون»[٤].

وأشار الطوفي أنَّ هذا لا يلزمه في اليهود والنصارى؛ لأنَّ القرآن صرّح بعنادهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقال

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٢٤٩)، وعبدالرزاق في التفسير (٢/ ٣٦٠)، والطبري في التفسير (١٤/ ١٨٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٩) ح(٣٣٦٢)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٤٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٣/ ٣٧٣-٣٧٤)، والبيهقي في السنن (٨/ ٢٠٨)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٣١٢): «وهو مرسل ورجاله ثقات»، وقال في الدراية (٢/ ١٩٧): «وإسناده صحيح إن كان محمد بن عمار سمعه من أبيه».

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ١٩٦)، وانظر: (١/ ٢٠٠-٢٠١)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١١٥)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٥٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٤)، والطوفي يشير في هذا إلى مسألة التأول ولا بد في كونه سائغاً من مثل من صدر منه الأمر.

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦١)، وانظر: التعيين في شرح الأربعين (٢٩٨-٢٩٩).

ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، ثم إنَّهم نازعوا في القطعيات التي لا مجال للنزاع فيها(١).

وفي إطلاق القول بعدم الكفر مطلقاً نظر، وهو من التفريط في هذه المسائل، كما أنَّ الإفراط في تكفير جميع المبتدعة فيه نظر، وقد بيّن أبو العباس شيخ الإسلام رحمه الله القول الحق في المسألة فقال: «والعلماء قد تنازعوا في تكفير أهل البدع والأهواء وتخليدهم في النار، وما من الأئمة إلا من حكي عنه في ذلك قولان كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكي هذا النزاع في جميع أهل البدع وفي تخليدهم، حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يُحصى، وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء، وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والإتحاد، والتحقيق في هذا: أنَّ القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يُرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنَّه كفر فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يُرى في الآخرة فهو كافر، ولا يُكفَّر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول، فإنَّ ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر؛ ففي غير ذلك أولى وأحرى»(٢).

---

(١) انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٤/ ب)، وانظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٢٩٨)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١، ٦٥٩-٦٦٠).

(٢) الفتاوى (٧/ ٦١٨-٦١٩).

ومن هؤلاء المبتدعة الذين ذكرهم الطوفي رحمه الله ما يلي:

١ - القدرية:

ذكر الطوفي أنَّ ظاهر حديث جبريل عليه السلام يدل على كفر القدرية، لأنَّهم أنكروا القدر، وهو من أركان الدين، ولقوله ﷺ: (**القدرية مجوس هذه الأمة**)[١]، ولقول ابن عمر رضي الله عنهما: (فأخبرهم أني بريء منهم، وأنَّهم براء مني)[٢]، قال الطوفي: «والأشبه أنَّهم لا يكفرون؛ لأنَّ تعارض الشبه في مسألة القدر شديد، فهم فيه معذورون»[٣]، ثم إن مسألة القدر من المسائل المترددة بين القطعي والظني في القاعدة التي قررها الطوفي، فلهذا لا يكفرهم، والطوفي يرى فسقهم بهذا الاعتقاد، فقد وقعوا في نفي القدر وقصدهم تنزيه الله تعالى عن الجور، وهم إنما قصدوا خيراً[٤].

---

(١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر ح(٤٦٩١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٥٩) ح(٢٨٦)، والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٠٣)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٦٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٣٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٤٩)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٢١٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩/ ٦٢)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٥): «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه زكريا بن منظور، وثقه أحمد بن صالح وغيره، وضعفه جماعة»، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٥١): «وهذا حديث لا يصح»، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح(٤٦٩١)، وصحيح الجامع ح(٤٤٤٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ح(٨).

(٣) التعيين في شرح الأربعين (٧٥-٧٦)، وانظر: ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٣/ ب)-(٨٤/ ب).

(٤) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام (مخطوط) (١٦/ ب)-(١٧/ ب)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) (٨٣/ ب)-(٨٤/ ب).

ولا شك أنَّ إطلاق الطوفي القول بعدم كفرهم فيه نظر، لأنَّ من القدرية غلاة ينكرون علم الله تعالى، وهؤلاء اتفق السلف على كفرهم[1]، إلا إن كان الطوفي يريد جمهور القدرية فكلامه صواب، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولكن لما اشتهر الكلام في القدر، ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد؛ صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق... وقول أولئك[2] كفّرهم عليه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وأما هؤلاء فهم مبتدعون ضالون، لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك، وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كُتِبَ عنهم العلم، وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم»[3].

٢- الخوارج:

رجّح الطوفي القول بعدم تكفير الخوارج، وذكر أنَّ هذا مذهب الفقهاء، وقال: «وهذا القول أقرب إلى العدل»[4]، وذكر أنَّ أهل الحديث يرون كفرهم.

وقد وقع خلاف في المسألة، ولعل الراجح هو ما ذهب إليه الطوفي من القول بعدم تكفيرهم -إذا كان النظر لمجرد بدعتهم في الخروج على ولاة المسلمين، واستباحة الأموال والدماء، وتكفير فاعل الكبيرة فحسب، كما هو قول أوائلهم في عهد الصحابة[5]-، وهو

---

(١) انظر: درء التعارض (٩/ ٤٠٢)، والفتاوى (٢/ ١٥٢) (٧/ ٣٨٥) (٨/ ٤٣٠)، وشفاء العليل (١٨٦)، وإيثار الحق (٣٧٧).

(٢) يعني غلاة القدرية الذين أكثر كلام السلف إنما هو في ذمهم كما يدل عليه سياق الكلام.

(٣) الفتاوى (٧/ ٣٨٥)، وذكر الشيخ أن المحكي عن الإمام أحمد وغيره روايتان في تكفيرهم، انظر: الفتاوى (٧/ ٥٠٧)، وانظر للتوسع: منهج ابن تيمية في مسألة التكفير (٢/ ٣٣٠-٣٣٤) للدكتور عبدالمجيد المشعبي.

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢).

(٥) أشار إلى اختلاف أقوال متأخريهم شيخ الإسلام رحمه الله كما في نقض التأسيس (١/ ٤١٩).

مذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعليه وافقه الصحابة رضي الله عنهم[(١)]، وهو رواية عن أحمد ومالك والشافعي، واختيار شيخ الإسلام رحمه الله وغيره[(٢)].

٢-حكم منكر الإجماع:

اختار الطوفي التفصيل في حكم منكر الإجماع، «فإن كان عامياً فإنه يكفر مطلقاً، ظنياً كان الإجماع أو قطعياً، إذا كان قد اشتهر الإجماع عليه، وعَلِمَهُ المُنكِرُ، واعتقد تحريم إنكاره، وإن كان عالماً، يُفَرِقُ بين أنواع الإجماع، ويتصرف في الأدلة، لم يكفر إلا بإنكار مثل الأركان الخمسة، والصلوات الخمس، لجواز أن يقوم الدليل عنده على عدم وجوب ما أنكره»[(٣)].

وهذا ما نص عليه غير واحد من أهل العلم، وقيدوه بمن أنكر الإجماع القطعي[(٤)].

٣- حكم اتباع المتشابه:

ذكر الطوفي رحمه الله أنَّ لاتباع المتشابه أحوالاً، هي:

١ - إذا كان اتباعه للتشكيك في القرآن، وإضلال العوام، فهو زندقة، حكم فاعله القتل.

٢ - إذا كان اتباعه لاعتقاد ظاهره من التجسيم والتشبيه، والأصح فيه كفر فاعله، فهو كعابد الصنم.

---

(١) انظر الروايات عن علي رضي الله عنه في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٤٣-٥٤٥)، وانظر: منهاج السنة (٥/ ٢٤١-٢٤٤)، والفتاوى (٧/ ٦١٨).

(٢) انظر: الفتاوى (٣/ ٣٥٢) (٧/ ٥٠٧) (١٧/ ٤٤٦) (٢٣/ ٣٤٨) (٢٨/ ٥١٨) (٣٥/ ٥٧)، وانظر للتوسع: منهج ابن تيمية في مسألة التكفير (٢/ ٣٠٤-٣٢٠).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٣٧)، وانظر: (٣/ ١٤٢) (١/ ٢٣٨).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١٨)، والذخيرة (١٢/ ٢٨)، وإيثار الحق (١٥٦)، وفتح الباري (١٢/ ٢٠٢)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٢٣)، وانظر للتوسع كتاب نواقض الإيمان القولية والعملية (٢٤٤-٢٤٥).

٣- إذا كان اتباعه على وجه الإكثار منه، لا للتشكيك ولا للتشبيه، كما فعل صبيغ بن عِسْل[(١)] حين أكثر منه، وحكمه التأديب، كما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصبيغ[(٢)].

٤- إذا كان اتباعه على جهة البحث عن تأويله، وإيضاح معناه، وفي جوازه قولان بين السلف والخلف، وإجماع السلف على المنع منه، وتفويض أمره إلى الله تعالى[(٣)].

ولاشك أنَّ تشبيه الله تعالى بخلقه كفر كما قال نعيم بن حماد: «من شبه الله بخلقه فقد كفر»[(٤)]، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «واتفق سلف الأمة وأئمتها أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وقال من قال من الأئمة: من شبه الله بخلقه فقد

---

(١) صبيغ بن عِسْل، ويقال: ابن عسيل، ويقال: صبيغ بن شريك، من بني عسيل ابن عمرو بن يربوع ابن حنظلة التميمي اليربوعي البصري، الذي سأل عمر بن الخطاب عما سأل فجلده، وكتب إلى أهل البصرة: بترك مجالسته، وذكر ابن عبد البر في الاستذكار (٥/ ٧١) أنَّه كان من الخوارج [انظر: تاريخ دمشق (٢٣/ ٤٠٨)، والإصابة (٣/ ٤٥٨)، والوافي بالوفيات (١٦/ ١٦٣)].

(٢) هذه القصة أخرجها الدارمي في المقدمة، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ح(١٤٤) عن سليمان ابن يسار: أن رجلاً يقال له: صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رضي الله عنه وقد أعد له عراجين النخل- فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين فضربه وقال: أنا عبد الله عمر، فجعل له ضرباً حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي، وبرقم (١٤٨)، وأخرجها عبد الرزاق في المصنف (١١/ ٤٢٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٣٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ ٤١١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥-٥٦)، وممن نص على هذا التفصيل القرطبي في التفسير (٤/ ١٣-١٤) نقلاً عن شيخه أبي العباس القرطبي صاحب المفهم في شرح صحيح مسلم.

(٤) أخرجه الذهبي في العلو (١٧٢)، وقال عن نعيم بن حماد: «نعيم بن حماد من أوعية العلم، أُخذ في محنة خلق القرآن، فسجن حتى مات في القيد رحمه الله في سنة (٢٢٩هـ)، وله ثمانون سنة، حدث عنه البخاري»، وهو الخزاعي المروزي [انظر: السير (١٠/ ٥٩٥)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ٩٨)، والأنساب (٤/ ٣٣٣)].

كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها»[١]، وأما التجسيم فهو لفظ مجمل لا بد من الاستفصال عنه كما سبق[٢].

وأما قول الطوفي: إنَّ فعل صبيغ ليس من باب التشكيك بل هو على جهة الإكثار منه ففيه نظر، لأنَّ عمر رضي الله عنه أمر بأن لا يُجالس لأنَّه كان يشكك الناس بتلك الإشكالات التي يذكرها -وإن لم يقصد بها إضلال العوام-، ثم إنَّ في نفي عمر رضي الله عنه له إلى البصرة دليلاً على وجود تشكيك في مقالاته، وفي حكاية الطوفي إجماع السلف على تفويض أمر المتشابه إلى الله نظر، لأنَّه سبق بيان التحقيق في أنَّ كلا القولين حق باعتبار؛ فإن لفظ التأويل يراد به التفسير ومعرفة معانيه، والراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن، وقد يُعنى بالتأويل ما استأثر الله بعلمه من كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر والساعة ونزول عيسى ونحو ذلك فهذا التأويل لا يعلمه إلا الله[٣].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب وهي فتنتها به، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل هذا لأجل الفتنة، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام

---

(١) الفتاوى (٢/ ١٢٦)، وانظر: (١١/ ٤٨٢)، الروح (٢٦٣)، وبدائع الفوائد (١/ ١٧٣)، وشرح الطحاوية (١٤٤)، وفتح الباري (١٣/ ٣٤٤).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٧٧-٤٧٨)، والفتاوى (٤/ ١٥٢).

(٣) انظر: دقائق التفسير (١/ ٣٢٩)، والجواب الصحيح (٤/ ٧٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٩-٤٠٠)، والرد على الإخنائي (١٥٧) بتحقيق: المعلمي كلها لابن تيمية، وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٨)، وروح المعاني للألوسي (٣/ ٨٤).

الغير ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه، ليس غرضه معرفة الحق، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: (**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه**)(١)، ولهذا يتبعون أي: يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده، وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه، وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة، فهذا لم يذمه الله، وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم»(٢).

٤- حكم موالاة الكفار:

وعرّفها الطوفي بأنّها العناية الظاهرة عن موادة باطنة، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] على أنَّ مولاة الكفار كفر، لأنَّ موالاتهم مستلزمة لمعاداة المؤمنين(٣)، كما استدل بقوله سبحانه: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠] على أنَّ توليهم كفر موجب للسخط، مخلد في العذاب، منافٍ للإيمان بالله ﷻ ورسله وكتبه(٤).

ومسألة موالاة الكفار نص العلماء على كفر فاعلها لنص الآية الكريمة، قال ابن حزم رحمه الله: «إنما هو على ظاهره بأنه كافر من جملة الكفار فقط، وهذا حق لا يختلف فيه اثنان من المسلمين»(٥).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الفتاوى (١٧/ ٣٩٣-٣٩٤).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١١٩).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ١٣٤-١٣٥).

(٥) المحلى (١١/ ١٣٨)، وانظر: الفصل (٣/ ١٣٦)، وأحكام القرآن (٤/ ١٠٠) للجصاص، ومنهاج السنة (٧/ ٢٥٩)، والفتاوى (٧/ ١٧) (٨/ ٣٦١).

٥-حكم الاستهزاء بالله ورسله وكتبه:

استدل الطوفي بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦] على كفر من استهزأ بالله أو رسول من رسله أو بشيء من كتبه المنزلة، قال الطوفي: «ولا نعلم فيه خلافاً»(١).

ولا شك فيما ذهب إليه الطوفي من كون الاستهزاء مكفراً لمن فعله، قال شيخ الإسلام رحمه الله معلقاً على الآية المذكورة: «وهذا نص في أنَّ الاستهزاء بالله وبآياته وبرسوله كفر»(٢)، وقال: «والاحتجاج بهذه الآية يدل على أنَّ الاستهزاء بالله تعالى كفر، وبآيات الله تعالى كفر، وبرسوله ﷺ كفر، من جهة أن الاستهزاء كفر وحده بالضرورة»(٣).

تنبيه:

لا بد من التفريق بين الحكم على القول بأنَّه كفر؛ والحكم على الشخص المعين بالكفر، والذي يشترط فيه تحقق الشروط وانتفاء الموانع، كما هو معروف في كلام أهل العلم(٤).

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٨٠)، وممن نقل الإجماع عليه ابن العربي في أحكام القرآن (٢/ ٥٤٣)، والألوسي في روح المعاني (١٠/ ١٣١).

(٢) الصارم المسلول (٢/ ٧٠).

(٣) تلخيص الاستغاثة (٢/ ٦٦٥)، وانظر: الفتاوى (٧/ ٢٧٣).

(٤) انظر: الفتاوى (٣/ ٣٥٤) (٧/ ٦١٩)، وللتوسع انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (٥٢-٥٤).

الفصل الثامن

منهجه في الصحابة رضي الله عنهم

وفيه أمران:

أولاً: منهجه في الصحابة إجمالاً.

ثانياً: منهجه في الصحابة تفصيلاً.



عرّف الطوفي الصحابي بأنّه من صحب الرسول ﷺ مطلق الصحبة، ولو ساعة، أو لحظة، ورآه مع الإيمان به[1].

وقد تحدث الطوفي عن الصحابة رضي الله عنهم من خلال ما يلي:

أولاً: منهجه في الصحابة إجمالاً

١- فضلهم:

بيّن الطوفي أنَّ القرآن قد صرّح بفضل صحابة رسول الله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقوله سبحانه: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة ٩/ ٨٨]، ففي الآيات دليل على فضل الصحابة رضي الله عنهم، وأنّهم مرضي عنهم، وأنّهم من أهل الجنة، وهي عامة في جميع الصحابة رضي الله عنهم، وفيها ردّ على من خالف في ذلك كالشيعة كما سيأتي[2]، وذكر الطوفي أنّهم رضي الله عنهم كانوا في غايةٍ من الإيمان والأمانة والخشوع وسائر خلال الخير إلى أن ماتوا رضي الله عنهم[3].

وهذا هو معتقد أهل السنة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم[4].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٨٥-١٨٧).

(٢) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢/ ٢٨٤).

(٣) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٨٢/ أ).

(٤) انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (١/ ٤٩-١١٤).

٢- عدالتهم:

اختار الطوفي رحمه الله القول بعدالة الصحابة رضي الله عنهم مطلقاً، لأنَّ الله تعالى أثنى عليهم؛ وكل من أثنى الله تعالى عليه فهو عدل، وكذلك من أثنى عليه النبي ﷺ[(١)].

وأدلة ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله سبحانه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، «والكفار لا يغاضون إلا بالمؤمنين العدول»[(٢)]، وغيرها من النصوص.

ومن السنة قوله ﷺ: **(خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)**[(٣)]، وقوله ﷺ: **(أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)**[(٤)]، ومن يكون أمنة لابد أن يكون عدلاً، وغيرها من الأحاديث[(٥)].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٨١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد ح(٢٦٥٢)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة رضي الله عنهم ثم الذين يلونهم ح(٢٥٣٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أنَّ بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمنة للأمة ح(٢٥٣١).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٨١-١٨٣).

وهذه المسألة أجمع عليها أهل السنة، فكل الصحابة عدول[١].

وذكر الطوفي أنَّ «للرافضة أصلاً خبيثاً باطلاً، وهو أنـَّهم لا يقبلون رواية الصحابة لمرض في قلوبهم عليهم»[٢].

وأشار الطوفي إلى بعض ما استدلوا به[٣] كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقوله ﷺ: **(لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)**[٤]، وقوله ﷺ: **(أنا فرطكم على الحوض، وليرفعن معي رجال منكم ثم ليختلجن دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك)**[٥].

---

(١) انظر: صحيح ابن حبان (١/ ١٦٢)، والتمهيد (٢٢/ ٤٧)، والاستذكار (٣/ ٣٠١)، وشرح النووي على مسلم (١/ ٢٢٢)، وسير أعلام النبلاء (٢/ ٦٠٨)، وفتح الباري (١٠/ ٥٧٥)، وغيرها كثير.

(٢) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٦٩)، وانظر هذا المذهب في كتبهم مثل: معالم المدرستين (١/ ١٠٦) لمرتضى العسكري، وانظر للتوسع ولمعرفة الرد عليهم: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٢/ ٧٩٥-٨٢٥) (٣/ ٩٦١-٩٦٤) للدكتور ناصر الشيخ.

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤١٨-٤١٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٨٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء ح(١٢١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ: **(لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)** ح(٦٥).

(٥) أخرجه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه البخاري في كتاب الرقاق، باب في الحوض ح(٦٥٧٦)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ ح(٢٢٩٧)، واللفظ للبخاري.

وأجاب الطوفي عن هذه النصوص، بأن الآية جملة شرطية دخل عليها حرف الاستفهام، فأفادت تشجيعهم على القيام بالأمر معه ومن بعده، وقد فعلوا، وأما الحديث الأول فهو نهي وتحذير لهم، لا إخبار بأنَّ ذلك يقع منهم، وقد امتثلوا فلم يكفروا، وما وقع بينهم من الفتن فهو عن اجتهاد كما سيأتي، وأما الحديث الثاني فالمراد به أهل الردة الذين ماتوا عليها، بدليل قوله ﷺ: **(وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابي أصحابي، فيقول: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم)**[(١)].

٣- الموقف تجاه ما شجر بينهم:

قال الطوفي: «فأما ما شجر بينهم من الخلاف، فلم يكن منهم أحد معانداً للحق فيه، بل كانوا متأولين، فالمصيب منهم لا نزاع في عدالته، والمخطئ منهم لا يقدح خطؤه في اجتهاده في عدالته»[(٢)]، وهم معذورون بل ومأجورون[(٣)]، بل ومعفو عنهم وهو لا يوجب نقصاً لأحدٍ منهم[(٤)].

وما ذكر الطوفي رحمه الله هو اعتقاد السلف فيما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم[(٥)].

---

(١) أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ ح(٣٣٤٩)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا، وبيان الحشر يوم القيامة ح(٢٨٦٠).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ١٨٣).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (١/ ٤١٩).

(٤) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٨٢/ أ).

(٥) انظر: شعار أصحاب الحديث (٣١)، وشرح السنة (٢٨) للبربهاري، وشرح النووي على مسلم (١٨/ ١١)، ومنهاج السنة النبوية (٤/ ٣١١، ٤٤٨-٤٤٩)، والفتاوى (٣/ ١٥٤، ٤٠٦) (٤/ ٤٣٤) (٥/ ٧٨) (٢٠/ ٣٩٤)، والفروع (٦/ ١٤٧)، وانظر للتوسع: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٢/ ٧٣٢-٧٤٢).

وذكر الطوفي أنَّ الحق كان مع علي رضي الله عنه، بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية)[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (تمرق مارقة في فرقة من الناس، فيلي قتلهم أولى الطائفتين بالحق)[2]، «وإنما قتلهم علي رضي الله عنه»[3].

وما ذكر الطوفي رحمه الله هو الصحيح، فلم «يسترب أئمة السنة وعلماء الحديث أنَّ علياً أولى بالحق وأقرب إليه كما دل عليه النص»[4].

٤- ترتيبهم في الفضل:

يرى الطوفي أنَّ أفضل الصحابة هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ثم بقية الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، كما قال ابن عمر رضي الله عنه: (كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم)[5]، فأفضلهم الصديق رضي الله عنه، ثم عمر رضي الله عنه، ثم عثمان رضي الله عنه عند الجمهور، ثم علي رضي الله عنه[6].

ومما يدل على فضل الخلفاء الأربعة قوله صلى الله عليه وسلم: (فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء

---

(١) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه البخاري في كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد ح(٤٤٧)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه من البلاء ح(٢٩١٦).

(٢) أخرجه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ح(١٠٦٥).

(٣) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٢٢٥/ ب).

(٤) الفتاوى (٤/ ٤٣٩)، وانظر: (٤/ ٤٣٣)، ومنهاج السنة النبوية (٤/ ٤٥٠)، والرد على الإخنائي (٢٠٥).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ح(٣٦٥٥).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٠٢).

المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ)[١]، وأهل السنة على أنَّ اللام للعهد، وهم الخلفاء الأربعة بعد النبي ﷺ، بدليل قوله ﷺ: **(اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)**[٢]، وأما من زعم من الشيعة أنَّ اللام لاستغراق الوصف، فهي في كل من اتصف بالرشد، «وإنما قالوا ذلك لأنَّ أبا بكر وعمر وعثمان ليسوا من الخلفاء الراشدين المهديين لتقدمهم على علي بن أبي طالب بغير حق، ووضعهم الخلافة في غير النصاب الذي وضع الله ﷻ فيه النبوة، وهم بنو هاشم بزعمهم، ونصوص السنة وإجماع

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة ح(٤٦٠٦)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ح(٢٦٧٦)، وابن ماجه في المقدمة، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ح(٤٢)، وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦) ح(١٧١٨٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤)، وابن حبان (١/ ١٧٩)، والطبراني في الكبير (١٨/ ٢٤٦)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ليس له علة»، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (١٦٣): «وصححه أيضا الحافظ أبو نعيم الأصفهاني والدغولي»، وقال شيخ الإسلام الأنصاري: «هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه»، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ح(٢٦٧٦)، وصحيح الجامع (٤٣٦٩).

(٢) أخرجه من حديث حذيفة رضي الله عنه الترمذي في كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما ح(٣٦٦٢)، وابن ماجه في المقدمة، باب فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ح(٩٧)، وأحمد في المسند (٥/ ٣٨٢) ح(٢٣٢٩٣)، وفي فضائل الصحابة (١/ ٢٣٨)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٥٠)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٢٨)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٧٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال الحاكم: «فثبت بما ذكرنا صحة هذا الحديث وإن لم يخرجاه، وقد وجدنا له شاهداً بإسناد صحيح عن عبدالله بن مسعود»، وقال الصنعاني في سبل السلام (٢/ ١١): «وله طرق فيها مقال إلا أنّه يقوي بعضها بعضاً»، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ح(٣٦٦٢)، وصحيح الجامع ح(١١٤٢).

أهلها ترد عليهم في ذلك»[١]. وقد روى الشيعة قوله ﷺ: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) بالنصب (أبا بكر وعمر) على أنَّه منادى، أي: يا أبا بكر وعمر فيكونان مقتدين بغيرهما[٢].

وبيّن الطوفي أنَّ أهل السنة أجمعوا على تقديم الشيخين أبي بكر وعمر على بقية الصحابة[٣].

ثم يلي الخلفاء الأربعة بقية العشرة المبشرين بالجنة، ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضوان رضي الله عنهم[٤].

وما ذهب إليه الطوفي هو عقيدة أهل السنة والجماعة[٥].

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (٢١٥-٢١٦)، وانظر للتوسع في شبههم في هذا الموضوع والرد عليها: كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٢/ ٥٥٦-٦٢٤)، وفي مسألة إجماع أهل السنة على ذلك (٢/ ٥١٤-٥١٩).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٢)، وانظر: الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين (٢٢٤) للمفيد.

(٣) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٢٢٥/ ب)، وانظر: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٢/ ٥١٤-٥١٩).

(٤) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٢٠/ ب)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٩٧).

(٥) انظر كلام الإمام أحمد في الطبقات (١/ ٢٤٣)، وفي ذيل الطبقات (١/ ٣٠٤)، وانظر: مقالات الإسلاميين (٢٩٤)، ولمعة الاعتقاد (٢٩)، وشعار أصحاب الحديث (٣١)، والسنة (٢/ ٥٦٦) لابن أبي عاصم، والسنة (٢/ ٣٩٦) للخلال، (٢/ ٣٩٦)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٨/ ١٣٦٤)، وشرح النووي على مسلم (١٥/ ١٤٨)، وغيرها كثير.

ثانياً: منهجه في الصحابة تفصيلاً

١- أبو بكر الصديق:

ذكر الطوفي أنَّ أهل السنة احتجوا على فضله رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقد دلّت على فضله من وجوه:

أحدها: النص على صحبته، ومن أنكر ذلك كفر، لتكذيبه النص المتواتر القاطع بإثباتها[١].

الثاني: اختصاصه بالمعية المذكورة في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[٢].

الثالث: في قوله سبحانه: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾إشاره إلى أنَّه ثانيه من بعده في الإمرة، ولم يفارق اسمه رضي الله عنه اسم النبي صلى الله عليه وسلم حتى وفاته، فكان يقال له: خليفة رسول الله[٣].

الرابع: في قوله سبحانه: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾، قال بعضهم برجوع الضمير إلى أبي بكر، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم تفارقه السكينة أبداً، وضعفه الطوفي بقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٦]، فقد أنزلت السكينة على الرسول صلى الله عليه وسلم، وما ذكر من عدم مفارقة السكينة له صلى الله عليه وسلم فلا مانع من أن يزاد سكينة على سكينة، ويلزم على هذا القول أنَّ الضمير في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ يرجع إلى أبي بكر،

---

(١) انظر: منهاج السنة (٨/ ٣٨١).

(٢) انظر: منهاج السنة (٧/ ١٢١) (٨/ ٣٧٢-٣٧٣، ٣٨١).

(٣) انظر: منهاج السنة (٧/ ٥١٠)، والفتاوى (٤/ ٤٠٦).

وهو خلاف الظاهر بل القاطع، ولا قائل به[١].

وذكر الطوفي أنَّ الشيعة قدحوا في أبي بكر لأنَّه حزن لطلب الكفار لهما مع أنَّه مع الرسول ﷺ، وهذا الحزن إما شك أو ضعف[٢]، وبيّن الطوفي إجابة أهل السنة بأنَّ حزنه رضي الله عنه كان عن رقةٍ وشفقةٍ على النبي ﷺ[٣].

وحول قصة فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله ﷺ وسؤالها لأبي بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ أن يقسم لها ميراثها مما ترك رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه فقال لها أبوبكر: إنَّ رسول الله ﷺ قال: **(لا نورث ما تركنا صدقةٌ)**[٤]، وقد بيّن الطوفي رحمه الله أنَّ الرافضة قالوا: إنَّ بكر رضي الله عنه منع فاطمة رضي الله عنها من إرثها «فظلموا أبا بكر رضي الله عنه، وشنعوا عليه بأنَّه منع فاطمة حقها»[٥]، وذلك أنهم جعلوا (ما) نافية، فيكون المعنى عندهم: إنا لم نترك صدقةً، بالنصب، وحملها أهل السنة على أنَّها موصولة بمعنى (الذي)،

---

(١) ذكر شيخ الإسلام هذا القول في المنهاج ومال إلى عود الضمير للنبي ﷺ للدلالة السياق عليه (٨/ ٤٨٩-٤٩٠)، وبيّن أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه يدخل في هذه السكينة فقال: «لكن يقال على هذا لما قال لصاحبه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، والنبي ﷺ هو المتبوع المطاع، وأبو بكر تابع مطيع، وهو صاحبه، والله معهما، فإذا حصل للمتبوع في هذه الحال سكينة وتأييد؛ كان ذلك للتابع أيضاً بحكم الحال، فإنه صاحب تابع لازم، ولم يحتج أن يذكر هنا أبو بكر لكمال الملازمة والمصاحبة التي توجب مشاركة النبي ﷺ في التأييد».

(٢) انظر: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة (١٨٥) للحلي، وانظر: منهاج السنة (٨/ ٣٦٥).

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢٧٥-٢٧٨)، وانظر: منهاج السنة (٨/ ٤٢٨)، وأطال شيخ الإسلام رحمه الله في الرد على شبهات الرافضي (٨/ ٤٤٩-٤٨٨)، وانظر أيضاً: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٣/ ٩٧٤-٩٧٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨١-٥٨٢).

تقديره: الذي تركناه صدقةٌ، بالرفع على أنها خبر، وهو يقتضي أنَّ الأنبياء لا يورثون مطلقاً، قال الطوفي: «وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى، وما ذهب إليه الرافضة خطأ صريح محض، فإن الحديث مُصَدَّرٌ بما يبطل قولهم»(١)، وهو قوله: (لا نورث) فنفى الإرث، ثم أثبت أنَّ ما يتركه صدقة، فتضمن الحديث جملتين: إثباتية ونفيية، وعلى تأول الرافضة تكون الجملتان نافيتين، «فيكون قد نفى الجهتين المشروعتين: الميراث، والصدقة، فالجهة الثالثة باطلة عيناً»(٢).

وذكر الطوفي أنَّ هناك من قدح في صحة هذا الحديث لأنَّه يناقض قوله تعالى حكاية عن زكريا قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٥-٦]، وقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩].

ورد عليهم بأنَّه لا سبيل إلى القدح في صحته، فقد أخرجه البخاري ومسلم، وهو حديث مشهور مستفيض.

وأما الإرث الوارد في الآيات فقد سبق بيانه في الفصل الرابع في خصائص الأنبياء(٣).

وأما خلافته رضي الله عنه فقد أثبتها الطوفي رحمه الله بالقياس لا بالنص، وذكر أنَّ الصحابة قدموا أبا بكر رضي الله عنه في الخلافة قياساً على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في الصلاة، واستدل بأنَّ

---

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٦٦-٣٦٧).

(٢) المصدر السابق (٣٦٧)، وبين الطوفي في هذا الكتاب تأثير اللغة على فهم السنة النبوية من خلال هذا الحديث (٣٦١-٣٧٠)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨١-٥٨٢).

(٣) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ١٣٩/ ب-١٤٠/ أ)، وانظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (٣٦١، ٣٦٩)، وللتوسع في الموضوع والرد انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٣/ ٩٩٠-٩٩٥).

عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طُعن قيل له: استخلف، فقال: إنَّ رسول الله ﷺ لم يستخلف[1].

وهذه المسألة وقع فيها خلاف بين أهل السنة: هل استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه كان بالنص أو بالاختيار[2]، وكثير من السلف والخلف على أنها ثبتت بالنص الجلي أو الخفي[3]، وقول الطوفي أنها ثبتت بالقياس لا يخرج عن النص الخفي، فاستخلاف أبي بكر رضي الله عنه في الصلاة؛ من أدلة من قال أنَّ خلافته رضي الله عنه ثبتت بالنص[4].

«والتحقيق في خلافة أبى بكر ﷺ وهو الذي يدل عليه كلام أحمد رحمه الله أنها انعقدت باختيار الصحابة ومبايعتهم له، وأن النبي ﷺ أخبر بوقوعها على سبيل الحمد لها والرضى بها، وأنه أمر بطاعته وتفويض الأمر إليه، وأنه دلَّ الأمة وأرشدهم إلى بيعته، فهذه الأوجه الثلاثة الخبر والأمر والإرشاد ثابت من النبي ﷺ»[5].

٢- عمر بن الخطاب:

ذكر الطوفي أنَّ عمر رضي الله عنه كان شديد الحراسة للسنة النبوية، والصيانة لها عن دخول ما ليس منها فيها، وكان مع ذلك شديد الخبرة بأحاديث النبي ﷺ، لأنَّه كان لا يفارقه، إما بنفسه، أو بنائبه على ما دلَّ عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٦٢-٢٦٤)، وقول عمر أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب الاستخلاف ح(٧٢١٨)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الاستخلاف وتركه ح(١٨٢٣).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٤٨٦)، وشرح الطحاوية (٥٣٣).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٤٩٩، ٥١٦)، ونسب هذا القول إلى الحسن البصري، وجماعة من أهل الحديث، وابن حزم كما في الفصل (٤/ ٨٨-٨٩).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/ ٥١٢)، والفتاوى (٣٥/ ٤٩).

(٥) الفتاوى (٣٥/ ٤٨)، وقد فصَّل في تلك الأدلة رحمه الله في الفتاوى (٣٥/ ٤٧-٤٩)، وانظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٥١٦).

وهذا الحرص والصيانة دلَّ عليه قصته مع أبي موسى رضي الله عنه[١]، فعن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: (**إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع**)، فقال: والله لتقيمن عليه ببينة، أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أُبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم فقمت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك[٢].

وقد ذكر الطوفي رحمه الله قصة الكتاب، وهي التي رواها ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما حضر رسول الله ﷺ، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي ﷺ: (**هلم أكتب لكم كتاباً، لا تضلوا بعده**)، فقال عمر: إن النبي ﷺ قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت، فاختصموا منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي ﷺ كتاباً لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول: ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي ﷺ، قال رسول الله ﷺ: (**قوموا**)، قال عبيد الله: فكان ابن عباس يقول: (إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ؛ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم)[٣].

فقد بيّن الطوفي أنَّ عمر رضي الله عنه ليس معصوماً، فهو وهم في هذا، وظن الأمر على

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب التسليم ثلاثاً ح(٦٢٤٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المرضى، باب قول المريض قوموا عني ح(٥٦٦٩)، ومسلم في كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ح(١٦٣٧).

خلاف ما هو عليه، حيث نسب النبي ﷺ إلى التخليط في الكلام[(١)].

قال الطوفي: «وأحسب أن عمر عوقب على هذه الكلمة عقوبة دائمة من جهة أنَّ الرافضة تعلقت عليه بها، ونسبته إلى أنَّه علم أنَّ النبي ﷺ إن كتب لهم كتاباً نص فيه على علي بن أبي طالب، وعلم أنها إن صارت إلى علي تداولها بنو هاشم فلا تخرج عنهم، فلا تحصل له، وهو كان يرجوها بعد أبي بكر، كما وقع، فصدهم عن كتابة الكتاب حتى مات النبي ﷺ، ثم بادر بالبيعة مخالسة؛ كما قال: (كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها)[(٢)]،

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٣٧)، قال شيخ الإسلام رحمه الله في المنهاج (٦/ ٢٤): «وأما عمر فاشتبه عليه هل كان قول النبي ﷺ من شدة المرض؛ أو كان من أقواله المعروفة؛ والمرض جائز على الأنبياء، ولهذا قال: ما له أَهَجَرَ؟ فشك في ذلك؛ ولم يجزم بأنه هجر، والشك جائز على عمر؛ فإنه لا معصوم إلا النبي ﷺ، لا سيما وقد شك بشبهة، فإن النبي ﷺ كان مريضاً فلم يدر أكلامه كان من وهج المرض - كما يعرض للمريض- أو كان من كلامه المعروف الذي يجب قبوله، وكذلك ظن أنه لم يمت حتى تبين أنه قد مات».

(٢) هذه المقولة ليست لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كما أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ح(٦٨٣٠)، بل هي كلمة نقلت له فغضب لما سمعها فقام خطيباً وقال: «ثم إنه بلغني أن قائلاً منكم يقول: والله لو قد مات عمر بايعت فلاناً، فلا يغترن امرؤ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر»، قال شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة (٥/ ٤٦٩-٤٧٠) مبيناً معنى (فلتة): «أنَّ بيعة أبي بكر بودر إليها من غير تريث ولا انتظار؛ لكونه كان متعيناً لهذا الأمر، كما قال عمر: ليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر، وكان ظهور فضيلة أبي بكر على من سواه؛ وتقديم رسول الله ﷺ له على سائر الصحابة أمراً ظاهراً معلوماً، فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغني عن مشاورة وانتظار وتريث بخلاف غيره فإنه لا تجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريث» [وانظر: والتمهيد (٢٢/ ١٥٤) لابن عبدالبر، وفتح الباري (١٢/ ١٤٧)]، ومعنى (وقى الله شرها): يعني شر الخلاف فيها، انظر: غاية المرام (٣٨٩) للآمدي.

ثم مات سريعاً فتناولها بعده، فهم يشنعون عليه بذلك، ويتهمونه به، ويسبونه، ويشتمونه لأجله، ولعمري إن هذا شبهة، ولكن لما كانت خلافة عمر على السداد والرشاد، وما فيه صلاح البلاد والعباد، وكانت أيامه غرة في وجه الدهر، ودولته واسطة في عقد نحر دول العصر لم يضرنا ذلك، ولو ثبت تحققه»[1].

وفي قول الطوفي: «وأحسب أن عمر عوقب على هذه الكلمة عقوبة دائمة» نظر، لأنَّ كلام هذه الفرق الضالة ليس من باب العقوبة - وإن كان الطوفي لا يُقر كلام الرافضة عن الفاروق رضي الله عنه[2] - وعدُّ هذا من باب العقوبة نوع من تجاوز الأدب مع الفاروق رضي الله عنه -، وفضله رضي الله عنه معلوم[3].

وأما قول الطوفي إنَّ عمر رضي الله عنه «نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التخليط في الكلام»، ففيه نظر، فلا يمكن إثبات هذا من قول عمر رضي الله عنه من خلال الروايات، ففي أكثرها «فقالوا: ما له؟ أهجر؟ استفهموه»[4]، فقد جاءت أكثر الروايات بصيغة الجمع، وقد بيّن العلماء أنَّ الهجر هو اختلاط الكلام على وجه غير مفهوم[5]، وهو على قسمين:

الأول: عدم تبين الكلام لبحة الصوت، وغلبة اليبس بالحرارة على اللسان، وهذا لا نزاع لأحد في عروضه للأنبياء.

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٣٧-٧٤٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٠٠-١٠٢).

(٣) انظر: تعليق الدكتور/ سالم القرني على كلام الطوفي رحمه الله في الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (٢/ ٧٣٩).

(٤) أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاري في كتاب الجزية، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب ح(٣١٦٨)، ومسلم في كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ح(١٦٣٧).

(٥) انظر: النهاية (٥/ ٢٤٥)، ولسان العرب (٥/ ٢٥٤)، وفتح الباري (٨/ ١٣٣).

الثاني: الهذيان وجريان الكلام غير المنتظم ولا المقصود على اللسان بسبب المرض والإغماء، وقد وقع في جوازه خلاف.

فلعل ما حدث للنبي ﷺ كان من القسم الأول، فلا يكون في كلام الصحابة شيء من نسبة النبي ﷺ إلى اختلاط الكلام(١).

٣- عثمان بن عفان:

ذكر الطوفي أنَّ كل ما نُقم على عثمان رضي الله عنه «مغمورٌ متلاشٍ في مناقبه التي أثنى بها عليه رسول الله ﷺ...وبعد هذا نقول: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]»(٢).

تنبيه مهم:

مما يؤخذ على الطوفي رحمه الله نقله لبعض القصص المتعلقة ببعض الصحابة من مصادر غير موثوق بنقلها، ككتب الأدب وغيرها، خاصة وأنَّ فيها ما لا يليق بالصحابة رضي الله عنهم(٣).

---

(١) انظر: مختصر التحفة الاثني عشرية (٢٥٠)، انظر للتوسع: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام (٣/ ١٠٠٩-١٠١٠).

(٢) مختصر الترمذي (مخطوط) (٢/ ٢١٧/ أ).

(٣) مثال ذلك نقله من كتاب الأغاني في شرح مختصر الروضة (٢/ ١٧٠-١٧٤)، وعن بعض كتب الأدب في شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٧٠-٧٧١)، ونقله لبعض مناظرات الصحابة من كتاب الجليس الكافي والأنيس الشافي لأبي الفرج المعافى النهرواني في كتاب علم الجذل في علم الجدل (٢١٣-٢٢١)، ومنها روايات لا تصح كروايات ابن إسحاق (٢٢٥-٢٢٨).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فمن خلال دراسة منهج الطوفي في تقرير العقيدة استخلصت النتائج التالية:

١- أنَّ من أهم الأسباب التي أدت إلى اتهام الطوفي بالرفض أسلوبه في عرض الخلاف، حيث توسع في عرض شبهات الرافضة في بعض المسائل، ولم يقابلها بتوسع مماثل لأدلة أهل السنة.

مع التأكيد على براءة الطوفي من هذه التهمة، وعلى خطأ أسلوب الطوفي في عرض الخلاف.

٢- تأثر الطوفي بالأشاعرة في بعض المسائل -خاصة في أبواب القدر-، واشتد نكيره عليهم في بعضها الآخر، ولهذا لا يمكن القول بأنَّه أشعري لأنَّه خالف الأشاعرة في مسائل هي من أصول مذهبهم كقولهم بالكلام النفسي، وإنكارهم لبعض الصفات كالعلو والنزول.

٣- تأثر الطوفي بشيخه شيخ الإسلام، ونقله عنه، ومدحه له.

٤- وافق الطوفي مذهب السلف الصالح في كثير من أبواب العقيدة إلا في بعض مسائل القدر والإيمان والصفات.

٥- وافق الطوفي مذهب المتكلمين في بعض المسائل، كالاستدلال على دليل التمانع بآية سورة الأنبياء، وكذا عدم التفريق بين المعجزة والسحر إلا بدعوى النبوة، والاستدلال بالمعجزة والتحدي بمثلها والسلامة من المعارضة بالمثل، وكذا بناء إثبات البعث على إثبات مسألة الجوهر الفرد.

٦- تبيّن لي أنَّه لا يصح عدُّ شيخ الإسلام رحمه الله من تلامذة الطوفي؛ لأنَّ ابن عبدالقوي الذي قرأ عليه شيخ الإسلام هو العلامة شمس الدين محمد بن عبدالقوي بن بدران بن سعد الله المقدسي المرداوي الصالحي الحنبلي أبو عبد الله، كما سبق بيانه.

٧- أنَّه وقع زيادات في إحدى نسخ كتاب «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية»، وهي النسخة التي رمز لها محقق الكتاب بالرمز (ل)، وهذا الزيادات ليست في نسخ الكتاب الأخرى، وفيها مناقضة لكلام الطوفي في كتبه الأخرى، مما جعل بعض الباحثين يتهم الطوفي بالقول بالكلام النفسي، وإنكار العلو، وغيرها من المسائل التي صرَّح الطوفي بإبطالها في كتبه الأخرى، ولا شك في بطلان تلك الزيادات.

٨- أنَّ ما جرى بين الطوفي وشيخه القاضي الحارثي من حادثة كان أولها أنَّ الحارثي تكلَّم فيمن بلغ رتبة الاجتهاد، فسأله الطوفي: من أي الأقسام هو؟ فسكت، فغضب ولد القاضي وثار على الطوفي، ظنَّاً منه أنَّ في سؤال الطوفي تقليلاً من شأن أبيه، أو سوء أدب معه، ولا يظهر لي أنَّ في سؤاله سوء أدب، أو تقليلاً من شأن شيخه الحارثي.

اقتراحات وتوصيات:

١- جمع ودراسة تعقبات الطوفي رحمه الله لنفسه في «شرح مختصر الروضة»، فقد انتقد الطوفي كثيراً من العبارات الواردة في «مختصر الروضة».

٢- استخراج شرح الطوفي لبعض كتاب المحرر في الفقه من خلال كتابه «الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية».

٣- البحث في موقف الطوفي رحمه الله من الفرق، وخاصة المعتزلة.

٤- إخراج كتب الطوفي المخطوطة محققةً، وقد سبق بيانها.



الفهـــــارس

وتشمل:

[١] فهرس المصادر والمراجع.

[٢] فهرس الموضوعات.



فهرس المصادر والمراجع

المخطوطات والدوريات والرسائل العلمية غير المنشورة:

[أ]

📖الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (من سورة الفاتحة حتى أول سورة هود) تحقيق: هارون معابدة/ رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية/ عام ١٩٩٦م.

📖الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي (مخطوط) محفوظ بالجامعة الإسلامية، مصور عن دار الكتب المصرية برقم (٦٨٧) تفسير، ونسخة أخرى محفوظة بمكتبة عارف حكمت برقم عام (٥٦٠)، وبرقم تصنيف (١٢/ ٢٤٠).

📖ترجيحات الحافظ ابن كثير لمعاني الآيات في تفسيره عرضاً ودراسة، (من سورة يونس إلى نهاية القرآن) للدكتور/ عبدالله بن عبدالعزيز العواجي/ رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية/ عام ١٤٢١هـ.

📖التعليق على الأناجيل الأربعة للطوفي (مخطوط) محفوظ ضمن مجموع بالمكتبة السليمانية بتركيا برقم (٢٣١٥)، من ورقة (٢١٣) حتى ورقة (٢٧٢).

📖التعيين في شرح الأربعين للطوفي (مخطوط) محفوظ بمعهد إحياء التراث بجامعة أم القرى برقم (١١٦٢) حديث، مصور عن مكتبة برنستون بالولايات المتحدة الإمريكية ضمن مجموع يهودا برقم (٣٠٠٤)، ونسخة أخرى محفوظة بمعهد إحياء التراث بجامعة أم القرى برقم (٥٣) مصور عن مكتبة أحمد تيمور باشا بدار الكتب برقم (٣٢٨) حديث.

📖حلاّل العقد في أحكام المعتقد للطوفي (مخطوط) محفوظ بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٢٣٠٤-ف).

📖درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي (مخطوط) محفوظ ضمن مجموع بالمكتبة السليمانية بتركيا برقم (٢٣١٥)، من ورقة (١) حتى ورقة (٨٤).

📖رسالة فيما وقع في القرآن من الأعداد للطوفي (مخطوط) محفوظ بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٠٤٧٧-١-ف).

📖شرح الأصفهانية لابن تيمية/ تحقيق: د/ محمد السعوي/ رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ عام ١٤٠٧هـ.

📖شرح المنظومة التائية في القدر للطوفي/ تحقيق: محمد نور الإحسان/ رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية/ عام ١٤٢٣هـ.

📖شرح تائية شيخ الإسلام للطوفي (مخطوط) محفوظ بمكتبة برنستون بالولايات المتحدة الإمريكية ضمن مجموع يهودا برقم (٢٥٠٦).

📖شرح مختصر الروضة للطوفي/ تحقيق: د. بابا آدو/ رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى/ عام ١٤٠٨هـ.

📖الشعار على مختار الأشعار للطوفي (مخطوط) محفوظ بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٠٠٩١-ف).

📖الطوفي وآراؤه النحوية من خلال الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للدكتور عصام عامرية/ رسالة ماجستير بجامعة القاهرة/ عام ١٤١٣هـ.

📖قاعدة جليلة في الأصول للطوفي (مخطوط) محفوظ في دار الكتب المصرية برقم (١٧٩) أصول تيمور.

📖مجلة البحوث الإسلامية العدد (٣٦) عام ١٤١٣هـ/ رسالة إيضاح البيان عن معنى أم القرآن للطوفي/ بتحقيق: د.علي البواب، صفحة (٣٣٥) حتى (٣٦١).

📖مختصر الترمذي للطوفي (مخطوط) محفوظ في دار الكتب المصرية برقم (٤٨٧) حديث، في جزئين كبيرين.

📖المقتفى لتاريخ أبي شامه للبرازالي/ مخطوط محفوظ في مكتبة معهد إحياء التراث بجامعة أم القرى برقم (١٠٩٤) تاريخ.

📖نجم الدين الطوفي ومنهجه الكلامي مع تحقيق مخطوطته (حلال العقد في أحكام المعتقد) للدكتور: جمعان الحربش/ رسالة ماجستير بجامعة القاهرة/ عام ١٤١ٸهـ.

المصادر والمراجع المطبوعة[1]:

📖الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة (الإيمان/ القدر/ الرد على الجهمية) تحقيق: رضا نعسان وزميليه/ الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ/ دار الراية/ الرياض.

📖ابن تيمية السلفي لمحمد خليل هراس/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖ابن حنبل (حياته عصره آراؤه وفقهه) لمحمد أبو زهرة/ ١٤١٨هـ/ دار الفكر العربي/ القاهرة.

(١) ملاحظة مهمة: إذا أغفلت ذكر رقم الطبعة أو تاريخها أو دار النشر فهذا يعني أن الكتاب ليس عليه شيء منها.

📖الإبهاج في شرح المنهاج لعلي السبكي وابنه عبد الوهاب/ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖إثبات الشفاعة للذهبي/ تحقيق: إبراهيم عبدالمجيد/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ دار أضواء السلف/ الرياض.

📖إثبات صفة العلو لابن قدامة/ تحقيق: بدر البدر/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ الدار السلفية/ الكويت

📖إثبات عذاب القبر للبيهقي/ تحقيق: شرف القضاة/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ دار الفرقان/ الأردن.

📖اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة لشهاب الدين القرافي/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖أحاديث العقيدة التي ظاهرها التعارض في الصحيحين/ (دراسة وترجيح)/ سليمان الدبيخي/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ دار البيان الحديثة/ الطائف.

📖الأحاديث المختارة للضياء المقدسي/ تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش/ الطبعة الأولى/ ١٤١٠ هـ/ مكتبة النهضة الحديثة/ مكة المكرمة.

📖الإحكام/ للامدي/ تحقيق: سيد الجميلي/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖أحكام القرآن لابن العربي/ تحقيق: محمد عطا/ الطبعة الأولى/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖أحكام القرآن للجصاص/ تحقيق: محمد قمحاوي/ ١٤٠٥هـ/ دار إحياء التراث/ بيروت.

📖أحكام القران للشافعي/ تحقيق: عبد الغني عبد الخالق/ ١٤٠٠هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل للخلال/ تحقيق: سيد كسروي حسن/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم/ تحقيق: أحمد شاكر/ مطبعة العاصمة/ القاهرة.

📖آداب البحث والمناظرة للشنقيطي/ مكتبة ابن تيمية/ القاهرة.

📖الآداب الشرعية لابن مفلح/ دار أحد.

📖الأدب المفرد للبخاري/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي/ الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت.

📖الأربعين في أصول الدين للرازي/ تحقيق: أحمد حجازي السقا/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ مكتبة الكليات الأزهرية/ القاهرة.

📖إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع للشوكاني/ تحقيق: جماعة من العلماء/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖إرشاد العقل السليم لأبي السعود/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

📖إرشاد الفحول للشوكاني/ تحقيق: محمد البدري/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار الفكر/ بيروت

📖أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري/ تحقيق: مصطفى السقا وآخرون/ ١٣٥٨ هـ/ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر/ القاهرة.

📖الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر/ تحقيق: عبد المعطي قعلجي/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار الوعي ودار قتيبة/ القاهرة.

📖الاستقامة لابن تيمية/ تحقيق: محمد رشاد سالم/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض.

📖الاستنفار لمحق القول بفناء النار وتبرئة الصحابة الأبرار والسلف الأطهار مما افتراه صاحب الإنكار لسليمان البهيجي/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

📖أسرار العربية للأنباري/ تحقيق: فخر قدارة/ الطبعة الأولى ١٩٩٥م/ دار الجيل/ بيروت.

📖الأسماء والصفات للبيهقي/ تحقيق: عبدالله الحاشدي/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ مكتبة السوادي/ جدة.

📖الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي/ تحقيق: حسن عباس قطب/ الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ دار الفاروق الحديثة/ القاهرة.

📖الإشارات والتنبيهات لابن سينا (مع شرح الطوسي)/ تحقيق: سليمان دنيا/ الطبعة الثانية ١٩٦٨م/ دار المعارف/ مصر.

📖إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني/ تحقيق: عبد المجيد ذياب/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية/ الرياض.

📖اشتقاق أسماء الله للزجاجي/ تحقيق: عبد الحسين المبارك/ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الاشتقاق لابن دريد/ تحقيق: عبد السلام هارون/ الطبعة الأولى ١٤١١ هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖إصلاح المنطق لابن السكيت/ تحقيق: عبد السلام هارون وأحمد هارون/ الطبعة الرابعة ١٤١١هـ/ دار المعارف/ القاهرة.

📖الأصنام لهشام الكلبي/ تحقيق: محمد عبد القادر و أحمد عبيد/ مكتبة النهضة/ القاهرة.

📖أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة للدكتور/ محمد الخميس/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار الصميعي/ الرياض.

📖أصول الدين للبغدادي/ الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ (مصورة عن الأولى) ١٣٤٦هـ/ استانبول/ تركيا.

📖أصول الدين للغزنوي/ تحقيق: د/ عمر الداعوق/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت.

📖أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي/ دار المعرفة/ بيروت.

📖الأصول في النحو لابن السراج/ تحقيق: عبد الحسين الفتلي/ الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية (عرض ونقد) للدكتور ناصر القفاري/ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

📖أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي/ دار عالم الكتب/ بيروت.

📖إظهار الحق لرحمت الله الهندي/ تحقيق: محمد ملكاوي/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء/ الرياض.

📖إعانة الطالبين للدمياطي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖الاعتصام للشاطبي/ المكتبة التجارية/ القاهرة.

📖اعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي/ تحقيق: د/ محمد الخميس/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖الاعتقاد للبيهقي/ تحقيق: أحمد الكاتب/ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ دار الآفاق الجديدة/ بيروت.

📖اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي/ تحقيق: د. علي النشار/ ١٤٠٢هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖إعجاز القرآن للباقلاني/ تحقيق: أحمد صقر/ دار المعارف/ القاهرة.

📖إعراب القرآن للنحاس/ تحقيق: د. زهير زاهد/ مطبوعات وزارة الأوقاف بالعراق.

📖إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم/ تحقيق: طه سعد/ ١٩٧٣م/ دار الجيل/ بيروت.

📖أعلام النبوة للماوردي/ تحقيق: محمد البغدادي/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي/ تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا/ دار التراث العربي/ القاهرة.

📖الأعلام لخير الدين الزركلي/ الطبعة الخامسة ١٩٨٠م/ دار العلم للملايين/ بيروت.

📖أعيان العصر وأعوان النصر لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ت ٧٦٤هـ/ تحقيق: علي أبو زيد وآخرون/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم/ تحقيق: محمد حامد الفقي/ الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني/ تحقيق: سمير جابر/ الطبعة الثانية/ دار الفكر/ بيروت.

📖إفحام اليهود للسموءل المغربي/ تحقيق: محمد الشرقاوي/ الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين للمفيد/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ مركز مؤسسة البعثة/ إيران.

📖أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي الكرمي/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط/ الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية/ تحقيق: محمد الفقي/ الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ/ مطبعة السنة المحمدية/ القاهرة.

📖الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني/ دار المعرفة/ بيروت.

📖آكام الجان للشبلي الحنفي/ تحقيق: إبراهيم الجمل/ مكتبة القرآن/ القاهرة.

📖الإكسير في علم التفسير للطوفي/ تحقيق: د/ عبدالقادر حسين/ مكتبة الآداب/ القاهرة.

📖الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي/ تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين/ المكتبة العصرية/ بيروت.

📖الآمدي وآراؤه الكلامية للدكتور/ حسن الشافعي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة/ مصر.

📖الانتصار للخياط/ تحقيق: محمد حجازي/ مكتبة الثقافة الدينية/ مصر.

📖الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية للطوفي/ تحقيق: د/ سالم القرني/ الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ/ مكتبة العبيكان/ الرياض.

📖الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الأنساب للسمعاني/ تحقيق: عبدالله البارودي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري/ دار الفكر/ دمشق.

📖الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي/ تحقيق: محمد حامد الفقي/ دار إحياء التراث/ بيروت.

📖الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني/ تحقيق: محمد زاهر الكوثري/ الطبعة الثانية ١٤٢١هـ/ المكتبة الأزهرية/ القاهرة.

📖الإنكار على من لم يعتقد خلود وتأبيد الكفار في النار لعبد الكريم الحُميد/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ مركز النجيدي/ بريدة.

📖أوائل المقالات للمفيد/ تحقيق: إبراهيم الأنصاري/ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

📖أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لعبد الله بن يوسف بن هشام وعليه عدة السالك لمحمد محيي الدين عبد الحميد/ الطبعة الخامسة ١٣٩٩ هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖إيثار الحق على الخلق لابن الوزير/ الطبعة الثانية ١٩٨٧م/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة/ تحقيق: وهبي الألباني/ الطبعة الأولى ١٩٩٠م/ دار السلام/ القاهرة.

📖إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لإسماعيل باشا البغدادي/ دار العلوم الحديثة/ بيروت.

📖الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني/ الطبعة الرابعة ١٩٩٨م/ دار إحياء العلوم/ بيروت.

📖الإيمان بين السلف والمتكلمين للدكتور/ أحمد الغامدي/ الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ مكتبة العلوم والحكم/ المدينة النبوية.

📖الإيمان لابن أبي شيبة/ تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖الإيمان لابن مندة/ تحقيق: د. علي ناصر فقيهي/ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته لأبي عبيد القاسم بن سلام/ تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

[ب]

📖البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح للراسي/ تحقيق: د. سعود الخلف/ الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ/ عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

📖البحر الرائق لابن نجيم المصري/ تحقيق: زكريا عميرات/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖البدء والتاريخ لابن طاهر المقدسي/ مكتبة الثقافة الدينية/ بور سعيد.

📖بدائع الفوائد لابن القيم/ تحقيق: هشام عطا وآخران/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ مكتبة الباز/ مكة المكرمة.

📖البرهان القاطع في إثبات الصانع لابن الوزير تحقيق: مصطفى الخطيب/ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ/ دار المأمون للتراث/ دمشق.

📖البرهان في أصول الفقه للجويني/ تحقيق: عبد العظيم الديب/ الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ/ دار الوفاء/ المنصورة.

📖البرهان في علوم القران للزركشي/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ ١٣٩١هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖بغية الطلب في تاريخ حلب لكمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة/ تحقيق: سهيل زكار/ الطبعة الأولى ١٩٨٨م / دار الفكر/ بيروت.

📖بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية لابن تيمية/ تحقيق: د. موسى الدويش/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ مكتبة العلوم والحكم/ المدينة النبوية.

📖بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين للسيوطي/ تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم/ ١٣٨٤هـ/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ القاهرة.

📖البيان والتبيين للجاحظ/ تحقيق: فوزي عطوي/ الطبعة الأولى ١٩٦٨م/ دار صعب/ بيروت.

📖بين الإسلام والمسيحية لأبي عبيدة الخزرجي/ تحقيق: د/ محمد شامة/ مكتبة وهبة/ القاهرة.

[ت]

📖تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي/ مكتبة الحياة/ بيروت.

📖تاريخ الإسلام للذهبي/ تحقيق: د. عمر تدمري/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖تاريخ الفرق وعقائدها لمحمود عبيدات/ ١٩٩٨م/ دار الفرقان/ عمان.

📖التاريخ الكبير للبخاري/ تحقيق: هشام الندوي/ دار الفكر/ بيروت.

📖تاريخ بغداد للخطيب البغدادي/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖تاريخ دمشق لابن عساكر/ تحقيق: د. عمر العمروي/ الطبعة الأولى ١٩٩٥م/ دار الفكر/ بيروت.

📖تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري/ تحقيق: محمد زهري النجار/ ١٣٩٣هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/ تحقيق: السيد صقر/ الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ/ المكتبة العلمية.

📖التبصرة للشيرازي/ تحقيق: محمد حسن هيتو/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ دار الفكر/ دمشق.

📖التبصير في الدين للإسفراييني/ تحقيق: كمال الحوت/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ دار عالم الكتب/ بيروت.

📖التبصير في معالم الدين للطبري/ تحقيق: د/ علي الشبل/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖تبليس إبليس لابن الجوزي/ تحقيق: السيد الجميلي/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖التبيان في إعراب القرآن للعكبري/ تحقيق: علي البجاوي/ عيسى البابي الحلبي/ القاهرة.

📖تحرير المقال والبيان في الكلام على الميزان للسخاوي (مطبوع بذيل بذل المجهود في ختم أبي داود للسخاوي)/ تحقيق: د/ بدر العماش/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖التحرير والتنوير لابن عاشور/ مكتبة ابن تيمية/ القاهرة.

📖 تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي للمباركفوري/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖تحفة الأديب في الرد على أهل الصليب لعبد الله الترجمان/ تحقيق: د/ عمر الداعوق/ الطبعة الأولى ١٤٠٨/ دار البشائر/ بيروت.

📖تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير/ تحقيق: عبد الغني الكبيسي/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ دار حراء/ مكة المكرمة.

📖التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة لشمس الدين السخاوي/ بعناية: أسعد الحسيني ١٤٠٠هـ.

📖تحقيق البرهان في إثبات حقيقة الميزان لمرعي الكرمي/ تحقيق: د/ سليمان الخزي/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مطبعة المدني/ القاهرة.

📖تخجيل من حرف التوراة والإنجيل للهاشمي/ تحقيق: د. محمود قدح/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ مكتبة العبيكان/ الرياض.

📖تخريج إحياء علوم الدين للعراقي/ تحقيق: محمود الحداد/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري للزيلعي/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار ابن خزيمة/ الرياض.

📖التخويف من النار لابن رجب الحنبلي/ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ مكتبة دار البيان/ دمشق.

📖تدريب الراوي شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي/ تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف/ مكتبة الرياض الحديثة/ الرياض.

📖تذكرة الحفاظ للذهبي/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖التراتيب الإدارية المسمى (نظام الحكومة النبوية) لعبدالحي الكتاني الحسني الفاسي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ لبنان.

📖التسعينية لابن تيميه/ تحقيق: د/ محمد العجلان/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ مكتبة المعارف/ الرياض.

📖تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة لصالح بن عبد العزيز بن عثيمين/ تحقيق: د/ بكر أبو زيد/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ موسسة الرسالة/ بيروت.

📖التعريفات للجرجاني/ تحقيق: إبراهيم الأبياري/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي/ تحقيق: د/ عبد الرحمن الفريوائي/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ مكتبة الدار/ المدينة النبوية.

📖التعيين في شرح الأربعين للطوفي/ تحقيق: أحمد حاج عثمان/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ المكتبة المكية/ مكة المكرمة.

📖تفسير ابن أبي حاتم/ تحقيق: أسعد الطيب/ المكتبة العصرية/ صيدا.

📖تفسير البيضاوي/ تحقيق: عبد القادر حسونة/ ١٤١٦هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖تفسير الصنعاني لعبد الرزاق بن همام الصنعاني/ تحقيق: د/ مصطفى مسلم/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖تفسير القران العظيم لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي/ ١٤٠١هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني/ تحقيق: ياسر بن إبراهيم وبلال غنيم/ الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ/ دار الوطن/ الرياض.

📖التفسير الكبير للرازي/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖 تفسير النسفي لأبي البركات النسفي.

📖تفسير سور (ق - القيامة - النبأ - الانشقاق - الطارق) للطوفي/ تحقيق: د/ علي البواب/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ مكتبة التوبة/ الرياض.

📖تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني/ تحقيق: محمد عوامة/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ دار الرشيد/ دمشق.

📖تلخيص كتاب الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية/ تحقيق: محمد عجال/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ مكتبة الغرباء الأثرية/ المدينة النبوية.

📖تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني/ تحقيق: عماد حيدر/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ مؤسسة الكتب العلمية/ بيروت.

📖التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر/ تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري/ ١٣٨٧هـ/ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية/ المغرب.

📖التنبيه والرد على أهل الأهواء لمحمد بن أحمد الملطي/ تحقيق: محمد زاهد الكوثري/ ١٤١٨هـ/ المكتبة الأزهرية/ القاهرة.

📖التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة للشيخ عبدالرحمن السعدي/ تعليق: الشيخ: عبدالعزيز بن باز/ تخريج: علي حسن الحلبي/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ دار ابن القيم/ الدمام.

📖تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حُثالة الأغبياء لابن حميد/ تحقيق: محمد رضوان الداية/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الفكر المعاصر/ بيروت.

📖تهذيب الآثار لابن جرير الطبري/ تحقيق: د/ محمود محمد شاكر/ مطبعة المدني/ القاهرة.

📖تهذيب الآثار للطبري/ تحقيق: ناصر الرشيد وعبد القيوم عبد رب النبي/ مطابع الصفا/ مكة المكرمة.

📖تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي/ تحقيق: د/ بشار عواد/ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ موسسة الرسالة/ بيروت.

📖التوحيد لابن خزيمة/ تحقيق: د/ عبد العزيز الشهوان/ الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي/ تحقيق: محمد رضوان الداية/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ دار الفكر المعاصر/ بيروت.

📖تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبدالوهاب.

📖تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي/ تحقيق: د/ عبد الرحمن اللويحق/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ موسسة الرسالة/ بيروت.

[ج]

📖جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري/ ١٤٠٥هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖جامع الرسائل لابن تيميه بتحقيق: د/ محمد رشاد سالم/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ دار العطاء/ الرياض.

📖الجامع الصغير للسيوطي/ الطبعة الأولى/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية/ الهند.

📖جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط/ الطبعة السابعة ١٤١٧هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الجامع لأحكام القران لمحمد بن أحمد القرطبي/ تحقيق: أحمد البردوني/ الطبعة الثانية ١٣٧٢هـ/ دار الشعب/ القاهرة.

📖الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون جمع: علي العمران ومحمد عزير شمس/ الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ/ دار عالم الفوائد/ مكة المكرمة.

🕮 جزء البطاقة للحافظ الكناني/ تحقيق: د/ عبدالرزاق البدر/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار السلام/ الرياض.

🕮 جلاء العينين في محاكمة الأحمدين لنعمان خير الدين الألوسي البغدادي/ دار الكتب العلمية.

🕮 جمهرة أشعار العرب للقرشي/ تحقيق: محمد الهاشمي/ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض.

🕮 الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيميه/ تحقيق: د/ عبد العزيز العسكر وزميليه/ الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

🕮 الجواب الكافي لابن القيم/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

🕮 الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت.

🕮 الجواهر المضّية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي/ تحقيق: د/ عبد الفتاح الحلو/ الطبعه الثانية ١٤١٣هـ/ دار هجر/ الرياض.

🕮 الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد ليوسف بن عبد الهادي/ تحقيق: د/ عبد الرحمن العثيمين/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ مكتبة العبيكان/ الرياض.

[ح]

🕮 حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم/ دار الكتب العلمية/ بيروت

📖حاشية ابن عابدين/ الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي/ دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة.

📖الحبائك في أخبار الملائك للسيوطي/ تحقيق: محمد زغلول/ الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖حجة القراءات لابن زنجلة/ تحقيق: سعيد الأفغاني/ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الحجة في القراءات السبع لابن خالوية/ تحقيق: عبدا لعال مكرم/ الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ/ دار الشروق/ بيروت.

📖الحدود الأنيقة لزكريا بن محمد الأنصاري/ تحقيق: مازن المبارك/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الفكر المعاصر/ بيروت.

📖حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للقاسم بن خلف الشاطبي/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ دار الكتاب النفيس/ بيروت.

📖الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى للدكتور/ محمد ربيع هادي المدخلي/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مكتبة لينة/ دمنهور/ مصر.

📖الحلل في شرح أبيات الجمل للبطوسي/ تحقيق: د/ مصطفى إمام/ الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

📖حلية الأولياء لأبي نعيم/ الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖حواشي الشرواني لعبد الحميد الشرواني/ دار الفكر/ بيروت.

[خ]

📖الخصائص لابن جني/ تحقيق: محمد علي النجار/ دار عالم الكتب/ بيروت.

📖خلق أفعال العباد للبخاري/ تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة/ ١٣٩٨هـ/ دار المعارف/ الرياض.

[د]

📖الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي/ تحقيق: إبراهيم شمس الدين/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الدر المصون للسمين الحلبي/ تحقيق: د. أحمد الخراط/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار القلم/ بيروت.

📖الدر المنثور للسيوطي/ ١٩٩٣م/ دار الفكر/ بيروت، وبتحقيق د/ عبد الله التركي الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ دار هجر/ القاهرة.

📖الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد رضي الله عنه لمجد الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي/ تحقيق: د/ عبد الرحمن العثيمين/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ مكتبة التوبة/ الرياض.

📖درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية/ تحقيق: د/ محمد رشاد سالم/ الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض.

📖الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني/ تحقيق: عبدالله المدني/ دار المعرفة/ بيروت.

📖الدرر السنية في الأجوبة النجدية لعبد الرحمن بن قاسم/ الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

📖الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ دار الجيل/ بيروت.

📖الدعاء للإمام سليمان بن أحمد الطبراني/ تحقيق: مصطفى عطا/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖دقائق التفسير لابن تيمية/ تحقيق: د/ محمد الجليند/ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/ مؤسسة علوم القران/ دمشق.

📖دلائل النبوة للبيهقي.

📖دلائل النبوة لابن الفضل التيمي/ تحقيق: محمد الحداد/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ دار طيبة/ الرياض.

📖دلالة القرآن والأثر على رؤية الله تعالى بالبصر للدكتور عبدالعزيز الرومي/ ١٤٠٥ هـ/ مكتبة المعارف/ الرياض.

📖الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖ديوان أبي العتاهية/ ١٤٠٦هـ/ دار بيروت/ بيروت.

📖ديوان الإسلام لشمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن الغزي/ تحقيق: سيد كسروى حسن/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖ديوان الأعشى الكبير/ شرح وتعليق: د/ محمد حسين/ مكتبة الآداب/ الجماميز/ مصر.

📖ديوان النابغة الذبياني/ تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم/ الطبعة الثانية/ دار المعارف/ القاهرة.

📖ديوان امرئ القيس/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار المعارف/ مصر.

📖ديوان أوس بن حجر/ تحقيق: محمد نجم/ الطبعة الثانية ١٩٦٠م/ دار صادر/ بيروت.

📖ديوان زهير بن أبي سلمى/ ١٣٨٤هـ/ دار صادر/ بيروت.

📖ديوان علقمة الفحل/ تحقيق وشرح: السيد أحمد صقر/ ١٣٥٣هـ/ المكتبة المحمودية/ القاهرة.

📖ديوان لبيد بن ربيعة العامري/ دار صادر/ بيروت.

[ذ]

📖الذخائر لشرح منظومة الكبائر للسفاريني/ تحقيق: د/ وليد العلي/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت.

📖الذخيرة للقرافي/ تحقيق: محمد حجي/ ١٩٩٤م/ دار الغرب/ بيروت.

📖ذم التأويل لابن قدامة المقدسي/ تحقيق: بدر البدر/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ الدار السلفية/ الكويت.

📖ذيل العبر في أخبار من غبر لشمس الدين الذهبي/ تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖ذيل تاريخ الإسلام لشمس الدين الذهبي/ عناية: مازن باوزير/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ دار المغني/ الرياض.

📖ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الذيل على طبقات الحنابلة لزين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي/ دار المعرفة/ بيروت.

📖ذيل مرآة الزمان لليونيني/ الطبعة الأولى/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية/ الهند.

[ر]

📖رؤية الله تبارك وتعالى لابن النحاس تحقيق: د/ علاء الدين علي رضا/ الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ/ دار المعراج/ الرياض.

📖رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها للدكتور أحمد آل حمد/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ معهد البحوث وإحياء التراث بجامعة أم القرى/ مكة المكرمة.

📖رؤية النبي ﷺ لربه للدكتور محمد التميمي/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ دار أضواء السلف/ الرياض.

📖رحلة ابن جبير الأندلسي لابن جبير الكناني الأندلسي/ دار الكتاب اللبناني/ بيروت.

📖الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل للغزالي/ تحقيق: محمد الشرقاوي/ الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖الرد على الجهمية لابن مندة/ تحقيق: د/ علي ناصر فقيهي/ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

📖الرد على الجهمية للدارمي/ تحقيق: بدر البدر/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ الدار السلفية/ الكويت.

📖الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد/ تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة/ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/ دار اللواء/ الرياض.

📖الرد على المنطقيين لابن تيمية/ دار المعرفة/ بيروت.

📖الرد على من قال بفناء الجنة والنار لابن تيمية/ تحقيق: د/ محمد السمهري/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ دار بلنسية/ الرياض.

📖رسائل المرتضى للمرتضى/ تحقيق: مهدي رجائي ١٤٠٥هـ/ دار القرآن/ إيران.

📖رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي/ تحقيق: د/ محمد باكريم باعبدالله/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار الراية/ الرياض.

📖رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار لمحمد الصنعاني/ تحقيق: الشيخ محمد الألباني/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر العسقلاني/ تحقيق: علي محمد عمر/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ مكتبة الخانجي/ القاهرة.

📖رفع النقاب عن تراجم الأصحاب لإبراهيم بن محمد بن سالم الضويان/ تحقيق: د.عمر العمروي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

📖الروح لابن القيم/ الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖روضة الطالبين للنووي/ تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض.

[ز]

📖زاد المسير لابن الجوزي/ الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم/ تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط/ الطبعة الخامسة والعشرون ١٤٢٢هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الزهد لهناد بن السري الكوفي/ تحقيق: د/ عبد الرحمن الفريوائي/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ دار الخلفاء للكتاب/ الكويت.

📖زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه للدكتور عبد الرزاق العباد/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ مكتبة دار القلم والكتاب/ الرياض.

[س]

📖السبعة لابن مجاهد/ تحقيق: د. شوقي ضيف/ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/ دار المعارف/ مصر.

📖سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني/ تحقيق: محمد الخولي/ الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ/ دار إحياء التراث/ بيروت.

📖سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد للصالحي الشامي/ تحقيق: عادل موجود/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد/ تحقيق: د/ بكر أبو زيد، ود/ عبدالرحمن العثيمين/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖السحر بين الحقيقة والخيال للدكتور أحمد بن ناصر الحمد/ الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ مطبوعات جائزة المدينة المنورة.

📖سر صناعة الإعراب لابن جني/ تحقيق: د/ حسن هنداوي/ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ دار القلم/ دمشق.

📖سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني/ ١٤١٥هـ/ مكتبة المعارف/ الرياض.

📖سمط اللآلي في شرح أمالي القالي للبكري/ تحقيق: عبدالعزيز الميمني/ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/ دار الحديث/ بيروت.

📖السنة لابن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني/ تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني/ الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖السنة للخلال/ تحقيق: د. عطية الزهراني/ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/ دار الراية/ الرياض.

📖سنن ابن ماجة/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖سنن أبي داود لأبي داود السجستاني/ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد/ دار الفكر/ بيروت.

📖سنن البيهقي/ تحقيق: محمد عطا/ ١٤١٤هـ/ دار الباز/ مكة المكرمة.

📖سنن الترمذي/ تحقيق: أحمد شاكر/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖سنن الدارقطني/ تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني/ ١٣٨٦هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖سنن الدارمي/ تحقيق: فواز زمرلي وخالد العلي/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن النسائي/ تحقيق: عبدالغفار البنداري وسيد كسروي/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖سنن النسائي/ تحقيق: مكتبة التراث العربي/ الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖سير أعلام النبلاء للذهبي/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوس/ الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

[ش]

📖الشامل في أصول الدين للجويني/ تحقيق: عبدالله محمود عمر/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖شأن الدعاء للخطابي/ تحقيق: أحمد الدقاق/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ دار المأمون للتراث/ دمشق و بيروت.

📖شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي/ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ دار المسيرة/ بيروت.

📖شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي/ تحقيق: د/ أحمد سعد حمدان/ الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ دار طيبة/ الرياض.

📖شرح الآجرومية للعلامة محمد العثيمين/ بعناية: محمد عبد الحليم/ الطبعة الأولى/ ١٤٢٢هـ/ مكتبة الأنصار/ القاهرة.

📖شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار/ تحقيق: عبد الكريم عثمان/ الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ/ مكتبة وهبة/ القاهرة.

📖شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك للزرقاني/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖شرح السنة للبربهاري/ تحقيق: د/ محمد سعيد القحطاني/ الطبعة الأولى ١٤٠٨/ دار ابن القيم/ الدمام.

📖شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية/ تحقيق: إبراهيم سعيداي/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖شرح العقيدة السفارينية للشيخ العلاّمة محمد العثيمين/ تحقيق: إسلام منصور عبدالحميد/ دار البصيرة/ الإسكندرية.

📖شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي/ الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي/ تحقيق د. عبد الله التركي و شعيب الأرناؤوط/ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖شرح العقيدة الواسطية للعلامة محمد العثيمين/ الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ/ دار ابن الجوزي/ الدمام.

📖الشرح الكبير للدردير/ تحقيق: محمّد عليش/ دار الفكر/ بيروت.

📖شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني/ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ دار المعارف النعمانية/ باكستان.

📖شرح المواقف للجرجاني/ ١٣٢٧هـ/ مطبعة السعادة/ القاهرة.

📖شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي/ تحقيق: طه سعد/ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ المكتبة الأزهرية/ القاهرة.

📖شرح جوهرة التوحيد للباجوري/ الطبعة الأولى ٢٠٠٢م/ المكتبة الأزهرية للتراث/ القاهرة.

📖شرح حديث لبيك اللهم لبيك لابن رجب الحنبلي/ تحقيق: د/ الوليد الفريان/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ دار عالم الفوائد/ مكة المكرمة.

📖شرح ديوان المتنبي للعكبري/ تحقيق مصطفى السقا وآخران ١٣٩٧هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖شرح شافية ابن الحاجب للاستراباذي/ تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد وآخران ١٣٥٩هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖شرح صحيح مسلم للنووي/ الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/ دار إحياء التراث/ بيروت.

📖شرح فتح القدير للسيواسي/ الطبعة الثانية/ دار الفكر/ بيروت.

📖شرح قصيدة ابن القيم النونية لابن عيسى/ تحقيق: زهير الشاويش/ الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله الغنيمان/ الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ/ دار لينة/ مصر.

📖شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي/ تحقيق: د/ عبد الله التركي/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖شرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين/ تحقيق: عادل محمد/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ مؤسسة قرطبة/ القاهرة.

📖شرح معاني الآثار للطحاوي/ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ تحقيق: محمّد النجار/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖شرح منتهى الإرادات للبهوتي/ الطبعة الثانية ١٩٩٦م/ عالم الكتب/ بيروت.

📖الشرح والإبانة على أصول الديانة (الإبانة الصغرى) لابن بطة العكبري/ تحقيق: د/ رضا نعسان معطي/ ١٤٠٤هـ/ مكتبة الفيصلية/ مكة المكرمة.

📖الشرك في القديم والحديث لأبي بكر زكريا/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖شعار أصحاب الحديث للحاكم/ تحقيق: صبحي السامرائي/ دار الخلفاء/ الكويت.

📖شعب الإيمان للبيهقي/ تحقيق: محمّد زغلول/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖شفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل للجويني/ تحقيق: أحمد السقا/ الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ/ المكتبة الأزهرية/ القاهرة.

📖شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم/ تحقيق: محمد الحلبي/ ١٤١٤هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖الشفاء بتعريف حقوق المصطفى/ تحقيق: علي البجاوي/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ القاهرة.

📖الشفاء لابن سيناء/ تحقيق: محمّد يوسف موسى وآخران/ ١٩٦٠م/ القاهرة

📖الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها للدكتور ناصر الجديع/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ دار أطلس/ الرياض.

📖الشفاعة للشيخ مقبل الوادعي/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ دار الأرقم/ الكويت.

📖الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيميه/ تحقيق: محمد الحلواني و محمد شودري/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ دار ابن حزم/ بيروت.

[ص]

📖الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية) للجوهري/ تحقيق: أحمد عطار/ الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ/ دار العلم للملايين/ بيروت.

📖صحيح ابن حبان/ تحقيق: شعيب الأرناوؤط/ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖صحيح الأدب المفرد للألباني/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار الصديق/ الجبيل.

📖صحيح الإمام مسلم/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي/ ١٤١٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖صحيح سنن أبي داود للألباني/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مكتب التربية العربي/ الرياض.

📖الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي/ تحقيق: د/ خالد الفاضل/ الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ/ مكتبة العبيكان/ الرياض.

📖الصفدية لابن تيميه/ تحقيق: د/ محمد رشاد سالم/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ دار الهدي النبوي/ المنصورة.

📖الصواعق المرسلة لابن القيم/ تحقيق: د/ علي الدخيل الله/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖ضعيف سنن ابن ماجة لمحمد ناصر الدين الألباني/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖ضعيف سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي/ ١٣٥٥هـ/ مكتبة القدسي/ القاهرة.

[ط]

📖الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد لأبي الفضل كمال الدين جعفر بن ثعلب الأدفوي الشافعي/ تحقيق: سعد محمد حسن/ ١٩٦٦هـ/ الدار المصرية للتأليف و الترجمة/ القاهرة.

📖طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى الحنبلي/ تحقيق: محمد حامد الفقي/ دار المعرفة/ بيروت.

📖طبقات الشافعية الكبرى للسبكي/ تحقيق: د/ عبد الفتاح الحلو و د/ محمود الطناحي/ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ دار هجر للطباعة/ القاهرة.

📖طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة/ تحقيق: الحافظ عبد العليم خان/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ دار عالم الكتب/ بيروت.

📖طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير الدمشقي/ تحقيق: أحمد هاشم ومحمد غرب ١٤١٣هـ/ مكتبة الثقافة الدينية/ القاهرة.

📖الطبقات الكبرى لابن سعد/ دار صادر/ بيروت.

📖طبقات المفسرين للأدنه وي/ تحقيق: د/ سليمان الخزي/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ مكتبة العلوم والحكم/ المدينة النبوية.

📖طبقات فحول الشعراء للجمحي/ تحقيق: محمود شاكر/ دار المدني/ جدة.

📖طريق الهجرتين و باب السعادتين لابن القيم/ تحقيق: عمر أبو عمر/ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ دار ابن القيم/ الدمام.

[ع]

📖عالم الملائكة الأبرار لعمر الأشقر/ الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ/ مكتبة الفلاح/ الكويت.

📖عجائب الآثار للجبرتي/ دار الجيل/ بيروت.

📖العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى/ تحقيق: أحمد المباركي/ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖عصمة الأنبياء للرازي.

📖عظم المنة في رؤية المؤمنين ربهم في الجنة لعبد الرحمن الأهدل/ الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ/ مكتبة الطالب الجامعي/ مكة المكرمة.

📖العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني/ تحقيق: رضا الله المباركفوري/ الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لتقي الدين محمد بن أحمد الحسيني الفاسي المكي/ تحقيق: فؤاد سيد/ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي/ تحقيق: أحمد أمين وزميليه/ الطبعة الثانية/ لجنة التأليف والترجمة والنشر/ القاهرة.

📖العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية لابن عبد الهادي/ تحقيق: محمد حامد الفقي/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام للدكتور ناصر الشيخ/ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖العلل المتناهية لابن الجوزي/ تحقيق: خليل الميس/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖علم الجذل في علم الجدل للطوفي/ تحقيق: فولفهارت هاينريشس/ ١٤٠٨هـ/ دار فرانز شناينر/ فيسبادن/ ألمانيا.

📖علماء الحنابلة من الإمام أحمد المتوفى سنة ٢٤١هـ إلى وفيات عام ١٤٢٠هـ للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ دار ابن الجوزي/ الدمام.

📖العلو للعلي الغفار للذهبي/ تحقيق: أشرف عبد المقصود/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ مكتبة أضواء السلف/ الرياض.

📖عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني/ دار إحياء التراث/ بيروت.

العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير/ تحقيق: شعيب الأرناؤط/ الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

العين للخليل بن أحمد الفراهيدي/ تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي/ ١٩٨٠م/ دار الرشيد للنشر/ العراق.

[غ]

غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان للرملي/ دار المعرفة/ بيروت.

غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام للألباني/ الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

غاية المرام للآمدي/ تحقيق: حسن عبداللطيف/ ١٣٩١هـ/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/ القاهرة.

غريب الحديث لابن الجوزي/ تحقيق: عبد المعطي قلعجي/ الطبعة الأولى ١٩٨٥م/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

غريب الحديث لابن قتيبة/ تحقيق: عبدالله الجبوري/ الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/ مطبعة العاني/ بغداد.

غريب الحديث لأبي عبيد/ تحقيق: محمد خان/ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

الغنية في أصول الدين للنيسابوري/ تحقيق: عماد حيدر/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ موسسة الكتب/ بيروت.

📖الغنية في مسألة الرؤية لابن حجر العسقلاني/ تحقيق: د/ محمد التركي/ ١٤١٩هـ/ دار اللواء/ الرياض.

📖الفائق في غريب الحديث للزمخشري/ تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم/ الطبعة الثانية/ دار المعرفة/ بيروت.

[ف]

📖فتاوى ابن الصلاح/ تحقيق: د/ عبد المعطي قلعجي/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ دار الوعي/ حلب.

📖الفتاوى الكبرى لابن تيميه/ تحقيق: حسين مخلوف/ الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني/ قراءة وتصحيح: الشيخ عبد العزيز بن باز/ وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي/ دار المعرفة/ بيروت.

📖فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية للشوكاني/ دار الفكر/ بيروت.

📖الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله بن مصطفى المراغي/ الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ/ محمد أمين دمج وشركاه/ بيروت.

📖الفرق بين الفرق للبغدادي/ الطبعة الثانية ١٩٧٧م/ دار الآفاق الجديدة/ بيروت.

📖فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام للدكتور غالب عواجي/ الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ/ دار لينة/ مصر.

📖الفروع لابن مفلح/ تحقيق: حازم القاضي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖فصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري/ تحقيق: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين/ الطبعة الثالثة ١٩٨٣م/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖الفصل في الملل الأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي/ مكتبة الخانجي/ القاهرة.

📖الفصول في الأصول للجصاص/ تحقيق: د/ عجيل النمشي/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت.

📖فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل/ تحقيق: د/ وصي الله محمد عباس/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي/ تحقيق: فوائد سيد/ الدار التونسية/ ١٣٩٣هـ.

📖فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها للدكتور أحمد سعد حمدان/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ دار طيبة/ الرياض.

📖الفقة الأبسط لأبي حنيفة/ تحقيق: د/ محمد الخميس/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ مكتبة الفرقان/ الإمارات العربية المتحدة.

📖الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة مع شرح القارئ/ تحقيق: علي دندل/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الفوائد لابن القيم/ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي/ تحقيق: علي معرض وعادل عبد الموجود/ الطبعة الأولى ٢٠٠٠م/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الفواكه الدواني للنفراوي/ ١٤١٥هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي/ الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ/ المكتبة التجارية/ القاهرة.

[ق]

📖القاموس المحيط للفيروز آبادي/ المكتبة العلمية/ بيروت.

📖القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة للدكتور عبد الرحمن المحمود/ الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ دار الوطن/ الرياض.

📖القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية لمحمد بن طولون الصالحي/ تحقيق: محمد دهمان/ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

📖قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني/ تحقيق: محمد الشافعي/ ١٤١٨هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖قواعد العقائد للغزالي/ تحقيق: موسى علي/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ دار عالم الكتاب/ بيروت.

📖القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ العلاّمة محمد العثيمين/ تحقيق: أشرف عبد المقصود/ الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ مكتبة السنة/ القاهرة.

📖القول المفيد على كتاب التوحيد لمحمد العثيمين/ الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ/ دار ابن الجوزي/ الدمام.

[ك]

📖الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر العسقلاني (مطبوع بذيل الكشاف)/ دار المعرفة/ بيروت.

📖الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة/ تحقيق: زهير الشاويش/ الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖الكافي للكليني/ تعليق: علي أكبر الغفاري/ الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ/ دار الكتب الإسلامية/ إيران.

📖الكامل في التاريخ لابن الأثير/ تحقيق: عبد الله القاضي/ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الكامل في الضعفاء لابن عدي/ تحقيق: يحيى غزاوي/ الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي/ تحقيق: محمد مختار غزاوي/ الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖كتاب الإرشاد لإمام الحرمين الجويني/ تحقيق: زكريا عميرات/ الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖كتاب الرؤية للدارقطني/ تحقيق: إبراهيم العلي وأحمد الرفاعي/ الطبعة الأولى ١٤١١ هـ/ مكتبة المنار/ الأردن.

📖كتاب الشريعة للآجري/ تحقيق: د. عبد الله الدميجي/ الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ/ دار الوطن/ الرياض.

📖كتاب القدر للفريابي/ تحقيق: عبد الله المنصور/ الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ/ دار أضواء السلف/ الرياض.

📖كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري وبذيله كتاب لمع الأدلة للجويني/ تحقيق: عبدالعزيز السيروان/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ دار لبنان للطباعة والنشر/ بيروت.

📖الكتاب لسيبويه/ تحقيق: عبد السلام هارون/ الطبعة الأولى/ دار الجيل/ بيروت.

📖كشف الأستار عن زوائد البزار للهيثمي/ تحقيق: عبد الرحمن الأعظمي/ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لابن تيمية وابن القيم للدكتور علي الحربي/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ دار طيبة/ مكة المكرمة.

📖كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث بين الناس للعجلوني/ تحقيق: أحمد القلاش/ الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة/ ١٤٠٢هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖اللباب في علل البناء والإعراب للعبكري/ تحقيق: عبدالإله النبهان/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار الفكر/ دمشق.

[ل]

📖لسان العرب لابن منظور/ الطبعة الأولى/ دار صادر/ بيروت.

📖لسان الميزان لابن حجر العسقلاني/ الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت.

📖اللمع لابن جني/ تحقيق: فائز فارس ١٩٧٢م/ دار الكتب الثقافية/ الكويت.

📖لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي/ تحقيق: بدر البدر/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ الدار السلفية/ الكويت.

📖لوامع الأنوار البهية للسفاريني/ الطبعة الثالثة ١٤١١هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

[م]

📖مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلقشندي/ تحقيق: عبدالستار فراج/ الطبعة الثانية ١٩٨٥م/ مطبعة حكومة الكويت/ الكويت.

📖المبدع لابن مفلح/ ١٤٠٠هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار الهمذاني/ تحقيق: عدنان زرزور/ مكتبة دار التراث/ القاهرة.

📖المثل السائر للموصلي/ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد/ ١٩٩٥م/ المكتبة العصرية/ بيروت.

📖مجمع الأمثال للميداني/ تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد/ دار المعرفة/ بيروت.

📖مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي/ ١٤٠٧هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖المجموع شرح المهذب للنووي/ دار الفكر/ بيروت.

📖مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن تيمية/ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف/ المدينة النبوية.

📖مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين/ جمع: فهد السلمان/ الطبعة الأخيرة ١٤١٣هـ/ دار الوطن/ الرياض.

📖مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

📖مجموعة الرسائل المنيرية/ جمع: محمد منير الدمشقي/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

📖المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية/ جمع: د. هشام الصيني/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ دار ابن الجوزي/ الدمام.

📖المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي/ تحقيق: المجلس العلمي بفاس/ وزارة الأوقاف المغربية/ المملكة المغربية.

📖المحصول لابن العربي المالكي/ تحقيق: حسين البدوي وسعيد فودة/ ١٤٢٠هـ/ دار البيارق/ عمان.

📖المحصول للرازي/ تحقيق: طه جابر العلواني/ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض.

📖المحلى لابن حزم الأندلسي/ تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي/ دار الآفاق الجديدة/ بيروت.

📖مختار الصحاح لمحمّد الرازي/ تحقيق: محمّد خاطر/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ مكتبة لبنان/ بيروت.

📖المختار المصون من أعلام القرون لمحمد بن حسن بن عقيل موسى/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ دار الأندلس الخضراء/ جدة.

📖مختصر التحفة الاثني عشرية للألوسي/ تحقيق: محب الدين الخطيب/ ١٤٠٤هـ/ الرئاسة العامة للإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد/ الرياض.

📖مختصر الصواعق المرسلة للموصلي/ تحقيق: سيد إبراهيم/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار الحديث/ القاهرة.

📖مختصر العلو للألباني/ الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية للبعلي/ تحقيق: عبد المجيد سليم/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖مختصر طبقات الحنابلة لمحمد بن جميل بن عمر البغدادي(ابن شطي)/ دراسة: فواز زمرلي/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه/ عني بنشره: ج.برجشتراسر/ دار الهجرة.

📖مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم/ تحقيق: محمد حامد الفقي/ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب للدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي/ تحقيق: د/ محمد الأعظمي/ ١٤٠٤هـ/ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي/ الكويت.

📖المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لعبد القادر بن بدران الدمشقي/ تحقيق: د/ عبدالله التركي/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي/ الطبعة الثالثة ١٩٨٣م/ دار العلم للملايين/ بيروت.

📖مذكرة أصول الفقة للشنقيطي/ دار القلم/ بيروت.

📖المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته للدكتور عبد الله التركي/ الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ موسسة الرسالة/ بيروت.

📖مرآة الجنان لليافعي/ ١٤١٣هـ/ دار الكتاب الإسلامي/ القاهرة.

📖 مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة وللبقاع للبغدادي/ تحقيق: علي البجاوي/ الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ القاهرة.

📖 مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية برواية إسحاق بن منصور المروزي/ تحقيق: مجموعة من الباحثين/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية/ المدينة النبوية.

📖 مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى/ تحقيق: د/ سعود الخلف/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ دار العاصمة/ الرياض.

📖 المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ دار حافظ/ جدة.

📖 المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة للدكتور عبد الإله الأحمدي/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار طيبة/ الرياض.

📖 المستدرك على الصحيحين للحاكم/ تحقيق: مصطفى عطا/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖 المستصفى للغزالي/ تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖 المستطرف من كل فن مستظرف للشهاب الأبشهي/ تحقيق: مفيد قمحية/ الطبعة الثانية ١٩٨٦م/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖 المستقصى في أمثال العرب للزمخشري/ الطبعة الثانية ١٩٨٧م/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖مسند ابن الجعد/ تحقيق: عامر حيدر/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ مؤسسة نادر/ بيروت.

📖مسند ابن المبارك لعبدالله بن المبارك/ تحقيق: صبحي السامرائي/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ مكتبة المعارف/ الرياض.

📖مسند أبي يعلى لأبي يعلى الموصلي/ تحقيق: حسن سليم أسد/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ دار المأمون للتراث/ دمشق.

📖مسند إسحاق بن راهويه/ تحقيق: د/ عبد الغفور البلوشي/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ مكتبة الإيمان/ المدينة النبوية.

📖مسند الإمام احمد بن حنبل/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖مسند البزار/ تحقيق: محفوظ الرحمن/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مكتبة العلوم والحكم/ المدينة المنورة.

📖مسند الشاميين للطبراني/ تحقيق: حمدي السلفي/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖مسند عبد بن حميد/ تحقيق: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ مكتبة السنة/ القاهرة.

📖المصباح المنير للفيومي/ المكتبة العلمية/ بيروت.

📖المصنف لابن أبي شيبة/ تحقيق: كمال الحوت/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖 معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي/ الطبعة الثانية ١٩٧٥م/ دار الآفاق الجديدة/ بيروت.

📖 معالم أصول الدين للرازي/ تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد/ ١٤٠٤هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

📖 معالم التنزيل للبغوي/ تحقيق: خالد العك/ الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖 معالم المدرستين لمرتضى العسكري/ ١٤١٠هـ/ مؤسسة النعمان/ بيروت.

📖 معاني القرآن للنحاس/ تحقيق: محمد الصابوني/ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ مطبوعات جامعة أم القرى/ مكة المكرمة.

📖 معاني القرآن وإعرابه لإبراهيم بن السري الزجاج/ تحقيق: د. عبد الجليل شلبي/ الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ/ دار عالم الكتب/ بيروت.

📖 معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين للدكتور محمد العقيل/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

📖 المعتمد لأبي الحسين البصري/ تحقيق: خليل الميس/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖 معجم الأدباء لياقوت الحموي الرومي/ تحقيق: إحسان عباس/ الطبعة الأولى ١٩٩٣م/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت.

📖المعجم الأوسط للطبراني/ تحقيق: طارق عوض وعبدالمحسن الحسيني/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ دار الحرمين/ القاهرة.

📖معجم البلدان لياقوت الحموي الرومي/ دار صادر/ بيروت.

📖معجم الشيوخ (المعجم الكبير) للذهبي/ تحقيق: د/ محمد الحبيب الهيلة/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ مكتبة الصديق/ الطائف.

📖المعجم الصغير للطبراني/ تحقيق: محمد شكور/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖معجم القراءات للدكتور عبداللطيف الخطيب/ دار سعد الدين للطباعة/ دمشق.

📖المعجم الكبير للطبراني/ تحقيق: حمدي السلفي/ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/ مكتبة العلوم والحكم/ الموصل.

📖معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ مؤسسة الرسالة/ بيروت.

📖معجم ما استعجم للبكري/ تحقيق: مصطفى السقا/ الطبعة الثالثة/ دار عالم الكتب/ بيروت.

📖معجم مقاييس اللغة لابن فارس/ تحقيق: عبدالسلام هارون/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖المعرفة في الإسلام (مصادرها ومجالاتها) للدكتور عبد الله القرني/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ دار عالم الفوائد/ مكة المكرمة.

📖المعلم بفوائد مسلم للمازري/ تحقيق: محمد الشاذلي/ الطبعة الثانية ١٩٩٢م/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت.

📖المغرب في ترتيب المعرب لابن المطرز/ تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار/ الطبعة الأولى١٩٨٩م/ مكتبة أسامة بن زيد/ حلب.

📖مغني المحتاج للشربيني/ ١٣٧٧هـ/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

📖 المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار/ الدار المصرية للتأليف والترجمة والمؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة/ القاهرة.

📖المغني لابن قدامة/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖مفتاح دار السعادة لابن القيم/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني/ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

📖مقالات الإسلاميين للأشعري/ تحقيق: هلموت ريتر/ الطبعة الثالثة/ دار إحياء التراث/ بيروت.

📖المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لإبراهيم بن محمد بن مفلح/ تحقيق: د/ عبدالرحمن العثيمين/ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للغزالي/ تحقيق بسام الجابي/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ دار الجفان والجابي/ دمشق.

📖الملل والنحل للشهرستاني/ تحقيق: محمد كيلاني ١٤٠٤هـ/ دار المعرفة/ بيروت.

📖 منادمة الأطلال لابن بدران/ تحقيق: زهير الشاويش/ الطبعة الثانية ١٩٨٥م/ المكتب الإسلامي/ بيروت.

📖 مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني/ تحقيق: مكتب البحوث والدرسات/ الطبعة الأولى ١٩٩٦م/ دار الفكر/ بيروت.

📖 المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي/ تحقيق: عبد القادر عطا/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖 المنخول للغزالي/ تحقيق: محمد هيتو/ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/ دار الفكر/ دمشق.

📖 منهاج السلامة في ميزان القيامة لابن ناصر الدين/ تحقيق: مشعل المطيري/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار ابن حزم/ بيروت.

📖 منهاج السنة النبوية لابن تيمية/ تحقيق: د/ محمد رشاد سالم/ الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض.

📖 منهاج الكرامة في معرفة الإمامة للحلي/ تحقيق: عبد الرحيم مبارك/ الطبعة الأولى/ مطبعة الهادي/ إيران.

📖 منهج ابن تيمية في مسألة التكفير للدكتور عبدالمجيد المشعبي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ دار أضواء السلف/ الرياض.

📖 المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد لمجير الدين عبدالرحمن بن محمّد العليمي الحنبلي/ تحقيق: عبدالقادر الارناؤوط/ الطبعة الأولى ١٩٩٧م/ دار صادر/ بيروت.

📖منهج الأشاعرة في العقيدة للدكتور سفر الحوالي/ تعقيب على مقالات الصابوني.

📖منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل العقيدة للدكتور عثمان علي حسن/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ دار إشبيليا/ الرياض.

📖منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى للدكتور: عبدالراضي عبدالمحسن / الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/ دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر/ القاهرة.

📖المنهل الروي لبدر الدين ابن جماعة/ تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان/ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ دار الفكر/ دمشق.

📖المنية والأمل شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحيى المرتضى/ تحقيق: توما ارنلد ١٣١٦هـ/ المعارف النظامية حيدر آباد.

📖موائد الحيس في فوائد امرىء القيس للطوفي/ تحقيق: د/ مصطفى عليان/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ دار البشير/ الأردن.

📖موارد الضمآن في زوائد ابن حبان للهيثمي/ تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

📖الموافقات للشاطبي/ تحقيق: عبد الله دراز/ دار المعرفة/ بيروت.

📖المواقف للإيجي/ تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖موسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي/ الطبعة الثالثة ١٩٧٥م/ مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة.

- الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي لمجموعة من الباحثين/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض.
- موسوعة المدن العربية لآمنة أبو حجر/ الطبعة الأولى ٢٠٠٢م/ دار أسامة/ عمان/ الأردن.
- موطأ الإمام مالك/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي/ دار إحياء التراث/ القاهرة.
- موقف ابن تيمية من النصرانية للدكتورة: مريم زامل/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ مطبوعات معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى/ مكة المكرمة.
- موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة للدكتور صالح الغامدي/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / مكتبة المعارف/ الرياض.
- ميزان الاعتدال للذهبي/ تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

[ن]

- الناسخ والمنسوخ للنحاس/ تحقيق: محمد عبد السلام محمد/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ مكتبة الفلاح/ الكويت.
- النبوات لابن تيمية/ ١٣٨٦هـ/ المطبعة السلفية/ القاهرة.
- النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا/ تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ دار الجيل/ بيروت.

📖النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردى/ وزارة الثقافة المصرية/ القاهرة.

📖نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني/ تحقيق: شرف حجازي/ دار الكتب السلفية/ القاهرة.

📖نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي/ تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار نزار الباز/ مكة المكرمة.

📖نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقري التلمساني/ تحقيق: إحسان عباس/ ١٣٨٨هـ/ دار صادر/ بيروت.

📖نقض الإمام الدارمي على المريسي للدارمي/ تحقيق: د/ رشيد الألمعي/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ مكتبة الرشد/ الرياض.

📖نقض التأسيس لابن تيمية/ تعليق: محمد بن قاسم/ الطبعة الأولى ١٣٩١هـ/ مطبعة الحكومة.

📖نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للإمام محمد بن علي الكرجي القصاب/ تحقيق: د/ علي التويجري وزميليه/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ دار ابن القيم/ الدمام.

📖نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني/ تحقيق: الفردجيوم/ مكتبة الثقافة الدينية/ القاهرة.

📖النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير/ تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي/ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ المكتبة العلمية/ بيروت.

📖نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف للدكتور محمد الوهيبي/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ دار المسلم/ الرياض.

📖نواقض الإيمان القولية والعملية للدكتور عبدالعزيز العبد اللطيف/ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/ دار الوطن/ الرياض.

📖نيل الأوطار للشوكاني/ ١٩٧٣م/ دار الجيل/ بيروت.

📖هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن قيم الجوزية/ الجامعة الإسلامية/ المدينة النبوية.

[هـ]

📖هدية العارفين لأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي/ ١٤٠٢هـ/ دار الفكر/ بيروت.

📖همع الهوامع شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي/ تحقيق: د/ عبدالحميد هنداوي/ المكتبة التوقيفية/ القاهرة.

[و]

📖الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل الصفدي/ تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

📖الورقات للجويني/ تحقيق: عبد اللطيف العبد.

📖وفيات الأعيان لابن خلكان/ تحقيق: إحسان عباس/ ١٩٦٨م/ دار الثقافة/ بيروت.

[ي]

📖اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام للدكتور: فرج الله عبدالباري أبوعطاالله/ الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/ دار الوفاء/ المنصورة/ مصر.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

من إصدارات

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية

[١] بيع التقسيط وأحكامه (مجلد) .... سليمان بن تركي التركي
[٢] الغش وأثره في العقود (مجلدان) .... د. عبدالله بن ناصر السلمي
[٣] أخذ المال على أعمال القرب (مجلدان) .... عادل بن شاهين شاهين
[٤] أحاديث البيوع المنهي عنها: رواية ودراية (مجلد) .... خالد بن عبدالعزيز الباتلي
[٥] حماية البيئة والموارد الطبيعية .... فهد بن عبدالرحمن الحمودي
[٦] الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. عبدالله بن صالح الكنهل
[٧] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (مجلدان)... د. مبارك بن سليمان آل سليمان
[٨] ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (مجلد)................ سمير عبدالنور جاب الله
[٩] أحكام الدين (دراسة حديثية فقهية) (مجلد) .... سليمان بن عبدالله القصير
[١٠] استيفاء الحقوق من غير قضاء (مجلد)................. د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى
[١١] استثمار أموال الزكاة (مجلد) .... صالح بن محمد الفوزان
[١٢] المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (مجلدان)......ت: أ. د. عبدالله بن محمد المطلق
[١٣] أحكام الرجوع في عقود المعاوضات المالية (مجلدان) ......د. فضل الرحيم محمد عثمان
[١٤] تسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (مجلد) .... زياد بن عابد المشوخي
[١٥] أحكام نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. يوسف بن عبدالله الأحمد
[١٦] الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة (مجلد)..... د. محمد بن عبدالعزيز اليمني
[١٧] النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (مجلد)..... د. سفيان بن عمر بورقعة
[١٨] أحكام الهندسة الوراثية ....د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ
[١٩] أحكام لزوم العقد .... د. عبدالرحمن بن عثمان الجلعود
[٢٠] كتاب التنبيه...لأبي الفضل السَّلامي.................... حسين بن عبدالعزيز باناجه
[٢١] القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي. . . . . . د. حمد بن محمد الجابر الهاجري
[٢٢] التدابير الواقية من انتكاسة المسلم .... سارة بنت عبدالرحمن الفارس
[٢٣] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج١+٢)................ د..عبدالمنعم خليفة أحمد بلال
[٢٤] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج٣+٤) .... د. محمد بلال بن محمد أمين
[٢٥] التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه ...... د. عايض الشهراني
[٢٦] الحاجة وأثرها في الأحكام .... د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد
[٢٧] أحكام المعابد .... عبدالرحمن بن دخيل العصيمي
[٢٨] دفع الدعوى الجزائية أثناء المحاكمة .... عبدالرحمن بن سليمان البليهي
[٢٩] الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين .... د. سهل بن رفاع العتيبي

[٣٠] أحكام التلقيح غير الطبيعي.......................... د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ
[٣١] الموسوعة الشاملة لمذهب الروحية الحديثة .... د. علي بن سعيد العبيدي
[٣٢] الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي .... فهد بن صالح العجلان
[٣٣] آراء أبي الحسن السبكي الاعتقادية .... عجلان بن إبراهيم العجلان
[٣٤] مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات .... نايف بن جمعان جريدان
[٣٥] الشروط التعويضية في المعاملات المالية (ج١+ج٢).................. عياد بن عساف العنزي
[٣٦] منهج ابن كثير في الدعوة إلى الله (ج١+ج٢) .... د. مبارك بن حمد الحامد الشريف
[٣٧] أثر التحول المصرفي .... عمار أحمد عبدالله
[٣٨] عقود الإذعان في الفقه الإسلامي .... الشيخ أحمد سمير قرني
[٣٩] دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ....د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
[٤٠] الوحدة القرآنية دراسة تحليلية مقارنة .... د. محمد بن محمود خوجة
[٤١] ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة .... عبدالله بن عبدالعزيز الشتوي
[٤٢] أحكام استخدام الأطفال والانتفاع بما يختصون به .... ماهر بن سعد الخوفي
[٤٣] أحكام تمويل الاستثمار في الأسهم .... د. فهد بن صالح العريض
[٤٤] النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي أثناء الصوم ......أسامة بن أحمد الخلاوي
[٤٥] أحكام الإعسار المالي في الفقه الإسلامي .... د. فضل الرحيم محمد عثمان
[٤٦] الشيخ جمال الدين القاسمي واختياراته الفقهية .... سامي الأزهر الفريضي
[٤٧] المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات .... د. عبدالعزيز بن عبدالله العمار
[٤٩] التيسير في واجبات الحج دراسة مقارنة .... حامد بن مسفر الغامدي
[٥٠] أحكام الكتب في الفقه الإسلامي .... د. ياسين بن كرامة الله مخدوم
[٥١] الفتاوى الزينية، لابن النجيم .... د. سعيد بن سالم بن مساعد الغامدي
[٥٢] النوازل في الأشربة .... د. زين العابدين بن الشيخ أزوين
[٥٣] عقد التوريد في الفقه الإسلامي .... د. عادل شاهين محمد شاهين
[٥٤] التفسير النبوي: مقدمة تأصيلية، مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصريح .... خالد بن عبد العزيز الباتلي
[٥٥] أحكام النوازل في الإنجاب .... د. محمد بن هائل بن غيلان المدحجي
[٥٦] منهج أبي الخطاب الكلوذاني ومكانته في المذهب الحنبلي

د. عبدالعزيز بن عبدالله العمار
[٥٧] منهج الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود في تقرير العقيدة .

د. عبدالعزيز بن أحمد البداح
[٥٨] منهج الطوفي في تقرير العقيدة .... د. إبراهيم بن عبدالله بن صالح المعثم